

نفسية النزير والنزير

تأليف

سيد احمد الامام العلامة الامام الشيخ محمد الطاهر بن عابدين

دار النشر للنشر

0187059



Shuhada Publishing

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تونس:

تفسير

التجريد والتنوير

تأليف

بمباح الاستاذ الامام الشيخ محمد الطاهر عاسق

الجزء الثالث عشر

مكتبة كوتية للنشر

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيْ إِنْ أَلْفَنَسَ لِأَمَارَةٍ بِالسُّوِّ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ إِنْ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [53]

ظاهر ترتيب الكلام أن هذا من كلام امرأة العزيز ، مضت في بقية إقرارها فقالت « وما أبرئ نفسي » . وذلك كالاكتراث مما يقتضيه قولها « ذلك ليعلم أنني لم أخش بالغيث » من أن تبرئة نفسها من هذا الذنب العظيم ادعاء بأن نفسها بريئة براءة عامة فقالت « وما أبرئ نفسي » ، أي ما أبرئ نفسي من محاولة هذا الإثم لأن النفس أمارة بالسوء وقد أمرتني بالسوء ولكنه لم يقع . فالواو التي في الجملة استئنافية ، والجملة ابتدائية .

وجملة « إن النفس لأمارة بالسوء » تعليل لجملة « وما أبرئ نفسي » : أي لا أدعي براءة نفسي من ارتكاب الذنب ، لأن النفوس كثيرة الأمر بالسوء . والاستثناء في « إلا ما رحم ربي » استثناء من عموم الأزمان ، أي أزمان وقوع السوء ، بناء على أن أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كل الأوقات إلا وقت رحمة الله عبده ، أي رحمته بأن يقيض له ما يصرفه عن فعل السوء ، أو يقيض حائلا بينه وبين فعل السوء ، كما جعل لإبادة يوسف - عليه السلام - من إجابتها إلى ما دعته إليه حائلا بينها وبين التورط في هذا الإثم ، وذلك لطف من الله بهما .

ولذلك ذيلته بجملة « إن ربي غفور رحيم » ثناء على الله بأنه شديد المغفرة لمن أذنب ، وشديد الرحمة لعبده إذا أراد صرفه عن الذنب .

وهذا يقتضي أن قومها يؤمنون بالله ويحرمون الحرام : وذلك لا ينافي أنهم كانوا مشركين فإن المشركين من العرب كانوا يؤمنون بالله أيضا : قال تعالى « وكَثِيرٌ سَأَلَتْهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ » وكانوا يعرفون البر والذنوب .

وفي اعتراف امرأة العزيز بحضرة الملك عبرة بفضيلة الاعتراف بالحق ، وتبرئة البريء مما ألصق به : ومن خشية عقاب الله الخائنين .

وقيل : هذا الكلام كلام يوسف - عليه السلام - متصل بقوله « ارجعْ إلى ربِّكَ فاسأله ما بأكُ النسوة اللاتي قطعنَّ أَيْدِيَهُنَّ » الآية .

وقوله « قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ - إلى قوله - وَأَنَّهُ لَإِلهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ » اعتراض في خلال كلام يوسف - عليه السلام - . وبذلك فسرها مجاهد وقتادة وأبو صالح وابن جريج والحسن والضحَّاك والسدي وابن جبير ، واقتصر عليه الطبري . قال في الكشف : (وكفى بالمعنى دليلا قائدا إلى أن يجعل من كلام يوسف - عليه السلام - : ونحوه قوله « قال المَلَأُ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم - ثم قال - فماذا تأمرون » وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم) اهـ . يريد أن معنى هذه الجملة أليق بأن يكون من كلام يوسف - عليه السلام - لأن من شأنه أن يصدر عن قلب مليء بالمعرفة .

وعلى هذا الوجه يكون ضمير الغيبة في قوله « لَمْ أَخُنْهُ » عائدا إلى معلوم من مقام القضية وهو العزيز : أي لم أخن سيدي في حرمنه حال مغيبه .

ويكون معنى « وما أبرئ نفسي » الخ .. مثل ما تقدم قصد به التواضع ، أي لست أقول هذا ادعاء بأن نفسي بريئة من ارتكاب الذنوب إلا مدة رحمة الله النفس بتوفيقها لأكف عن سوء ، أي أنني لم أفعل ما اتهمت به وأنا لست بمعصوم .

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ ۖ قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ۝ ﴾ [٤٩]

السين والثناء في « أَسْتَخْلِصُهُ » للمبالغة، مثلها في استجاب واستأجر . والمعنى أجعله خالصا لنفسي . أي خاصا بي لا يشاركني فيه أحد . وهذا كناية عن شدة اتصاله به والعمل معه . وقد دلّ الملك على استحقاق يوسف - عليه السلام - تقريبه منه ما ظهر من حكمته وعلمه . وصبره على تحمل المشاق ، وحسن خلقه . ونزاهته : فكل ذلك أوجب اصطفاؤه .

وجملة « فلما كَلَّمَهُ » مفرّعة على جملة محنوقة دل عليها « وقال الملك اتئونني به » . والتقدير : فأثوه به . أي ييوسف - عليه السلام - فحضر لديه وكَلَّمَهُ فلما كلمه .

والضمير المنصوب في « كَلَّمَهُ » عائد إلى الملك ، فالمكلم هو يوسف - عليه السلام - . والمقصود من جملة « فلما كَلَّمَهُ » إفادة أن يوسف - عليه السلام - كلم الملك كلاما أعجب الملك بما فيه من حكمة وأدب . وللملك فجملة « قال إنك اليوم لدينا مكين أمين » جواب « لَمَّا » . والقائل هو الملك لا محالة .

والمكين : صفة مشبهة من مَكُن - بضم الكاف - إذا صار ذا مكانة ، وهي المرتبة العظيمة : وهي مشتقة من المكان .

والأمين : فاعل بمعنى مفعول : أي مأمون على شيء . أي موثوق به في حفظه .

ونرتب هنا القول على تكليمه إياه دالّ على أن يوسف - عليه السلام - كلم الملك كلام حكيماً أديب فلما رأى حسن منطقته وبلاغة قوله وأصالته رأيته رأه . أهلاً لثقته وتقريبه منه .

وهذه صيغة تولية جامعة لكل ما يحتاج إليه ولي الأمر من الخصال ، لأن المكانة تقتضي العلم والقدرة ؛ إذ بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه ، وبالقدرة يستطيع فعل ما يسو له من الخير ؛ والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة ، إذ بالحكمة يؤثر الأفعال الصالحة ويترك الشهوات الباطلة ، وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها . وهذا التنويه بشأنه والثناء عليه تعريض بأنه يريد الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجو من خير ، فلذلك أجابه بقوله « اجعلني على خزائن الأرض » .

وجملة « قال اجعلني على خزائن الأرض » حكاية جوابه لكلام الملك ولذلك فصلت على طريقة المحاورات .

و (على) هنا للاستعلاء المجازي ، وهو التصرف والتمكن ، أي اجعلني متصرفاً في خزائن الأرض .

و « خزائن » جمع خزانة - بكسر الخاء - ، أي البيت الذي يختزن فيه الحبوب والأموال .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد ، وهي الأرض المعهودة لهم ، أي أرض مصر .

والمراد من « خزائن الأرض » خزائن كانت موجودة ، وهي خزائن الأموال ؛ إذ لا يخلو سلطان من خزائن معدودة لنواب بلاده لا الخزائن التي زيلت من يعد لخزن الكموات استعداداً للسنوات المعبر عنها بقوله « مما تحصنن » .

واقترح يوسف - عليه السلام - ذلك إعداداً لنفسه للقيام بمصالح الأمة على سنة أهل الفضل والكمال من ارتياح نفوسهم للعمل في المصالح ، ولذلك لم يسأل مالا لنفسه ولا عَرَضاً من متاع الدنيا ، ولكنه سأل أن يوليه خزائن المملكة ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالها .

وعَلَّ طلبه ذلك بقوله «إني حفظ عليم» المفيد تعليل ما قبلها لوقوع (إن) في صدر الجملة فإنه علم أنه اتصف بصفيتين يعسر حصول إحداهما في الناس بله كليهما، وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه، يعلم الملك أن مكانته لديه واثمائه إياه قد صادقا محلها وأهلها، وأنه حقيق بهما لأنه منتصف بما يفي بواجبهما، وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان، وصفة العلم المحقق للمكانة. وفي هذا تعريف بفضله ليهتدي الناس إلى اتباعه. وهذا من قبيل الحسبة.

وشبه ابن عطية بمقام يوسف - عليه السلام - هذا مقام أبي بكر - رضي الله عنه - في دخوله في الخلافة مع نهيه المستشار له من الانصرار من أن يتأمر على اثنين. قلت: وهو تشبيه رشيق، إذ كلاهما صديق.

وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره لأن ذلك من النصيح للأمة، وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إثارة منفعة نفسه على مصلحة الأمة. وقد علم يوسف - عليه السلام - أنه أفضل الناس هنالك لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر، فهو لإيمانه بالله يث أصول الفضائل التي تقتضيها شريعة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب - عليهم السلام - فلا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الرحمان بن سمرة قال: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «يا عبد الرحمان لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها». لأن عبد الرحمان بن سمرة لم يكن منفردا بالفضل من بين أمثاله ولا راجحا على جميعهم.

ومن هذه الآية أخذ فقهاء المذهب جواز طلب القضاء لمن يعلم أنه أهل وأنه إن لم يؤكّ ضاعت الحقوق. قال المازري: «يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة السعي في طلب القضاء إن علم أنه إن لم يله ضاعت الحقوق

أو وليه من لا يحل أن يولى . وكذلك إن كان وليه من لا تحل توليته ولا سيل لعزله إلا بطلب أهله .

وقال ابن مرزوق : لم أقف على هذا لأحد من قدماء أهل المذهب غير المازري .

وقال عياض في كتاب الإمارة . أي من شرح صحيح مسلم . ما ظاهره الاتفاق على جواز الطلب في هذه الحالة . وظاهر كلام ابن رشد في المقدمات حرمة الطلب مطلقا . قال ابن مرزوق : وإنما رأيت مثل ما نقل المازري أو قريبا منه للغزالي في الوجيز .

﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [56]
وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

تقدم تفسير آية « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » آنفا .

والنبؤ : اتخاذ مكان اللبوء . أي الرجوع . فمعنى النبؤ التزود والإقامة . وتقدم في قوله تعالى « أَنْ تَبْؤَءَ الْقَوْمَكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتَا » في سورة يونس .

وقوله « يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ » كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر فهو عند حلوله بمكان من المملكة لو شاء أن يحل بغيره لفعل . فجملة « يَتَّبِعُوا » يجوز أن تكون حالا من « يوسف » . ويجوز أن تكون بيانا لجملة « مكنا ليوسف في الأرض » .

وقرأ الجمهور « حَيْثُ يَشَاءُ » - ياء الغيبة - . وقرأ ابن كثير . حَيْثُ نَشَاءُ - بنون العظمة - . أي حَيْثُ يَشَاءُ اللَّهُ . أي حَيْثُ نَأْمُرُهُ أو نَنْهَاهُ . والمعنى متحد لأنه لا يشاء إلا ما شاءه الله .

وجملة « نصيب برحمتنا من ثناء » إلى آخرها تذييل لمناسبة عمومته
لخصوص ما أصاب يوسف - عليه السلام - من الرحمة في أحواله في الدنيا
وما كان له من مواقف الإحسان التي كان ما أعطيه من النعم وشرف المتزلة
جزاء لها في الدنيا ، لأن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولأجره في الآخرة خير
من ذلك له ولكل من آمن واتقى .

والتعبير في جانب الإيمان بصيغة الماضي وفي جانب التقوى بصيغة
المضارع ، لأن الإيمان عقد القلب الجازم فهو حاصل دفعة واحدة وأما التقوى
فهي متجددة بتجدد أسباب الأمر والنهي واختلاف الأعمال والأزمان .

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ۚ
وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتُنْتُونِي بِأَشْءٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا
تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ۚ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي
بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ۚ ﴾ [60]

طوى القرآن آخره أمر امرأة العزيز وحلول سني الخصب والادّخار ثم
اعتراء سني القحط لقلّة جلوى ذلك كله في الغرض الذي نزلت السورة لأجله .
وهو إظهار ما ينتاه الأنبياء من ذوبهم وكيف تكون لهم عاقبة النصر والحسن ،
ولأنه معلوم حصوله . ولذلك انتقلت القصة إلى ما فيها من مصير إخوة يوسف
- عليه السلام - في حاجة إلى نعمته . ومن جمع الله بينه وبين أخيه الذي يحبه .
ثم بينه وبين أبويه . ثم مظاهر غفوه عن إخوته وصلته رحمه . لأن ذلك كله
أنرا في معرفة فضائله .

وكان مجيء إخوة يوسف - عليه السلام - إلى مصر للميرة عند حلول
القحط بأرض مصر وما جاورها من بلاد فلسطين منازل آل يوسف - عليه

السلام - ، وكان مجيئهم في السنة الثانية من سني القحط . وإنما جاء إخوته عندهم بنيامين لصغره ، وإنما رحلوا للميرة كلهم لعل ذلك لأن التزويد من الطعام كان بتقدير يراعى فيه عدد המתارين ، وأيضا ليكونوا جماعة لا يقطع فيهم قطاع الطريق ، وكان الذين جاءوا عشرة . وقد عُرِف أنهم جاءوا متارين من تقدم قوله « قال اجعلني على خزائن الأرض » وقوله الآتي « ألا ترون أنني أوفى الكيل » .

ودخولهم عليه يدلّ على أنه كان يراقب أمر بيع الطعام بحضوره ويأذن به في مجلسه خشية إضاعة الأقوات لأن بها حياة الأمة .

وعرف يوسف - عليه السلام - إخوته بعد مضي سنين على فراقهم لقوة فراسته وزكاته عقله دونهم .

وجملة « وهم له منكرون » عطف على جملة « فعرّفهم » . ووقع الإخبار عنهم بالجملة الاسمية للدلالة على أن عدم معرفتهم به أمر ثابت متمكن منهم ، وكان الإخبار عن معرفته إياهم بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد للدلالة على أن معرفته إياهم حصلت بحدثان رؤيته إياهم دون قوسم وتأمل . وقُرِنَ مفعول « منكرون » الذي هو ضمير يوسف - عليه السلام - بلام التقوية ولم يقل وهم منكرونه لزيادة تقوية جهلهم بمعرفته .

وتقديم المجرور بلام التقوية في « له منكرون » للرعاية على الفاصلة . ولإهتمام بتعلق نكرتهم إياه للتنبيه على أن ذلك من صنع الله تعالى وإلا فإن شمائل يوسف - عليه السلام - ليست مما شأنه أن يجهل وينسى .

والجهاز - بفتح الجيم وكسرهما - ما يحتاج إليه المسافر : وأوله ما سافر لأجله من الأحمال . والتجهيز : إعطاء الجهاز .

وقوله « ايتوني بأخ لكم » يقتضي وقوع حديث منهم عن أن لهم أخا من أبيهم لم يحضر معهم وإلا لكان إنباء يوسف - عليه السلام - لهم بهذا يشعرهم

أنه يكلمهم عارفا بهم وهو لا يريد أن يكشف ذلك لهم . وفي التوراة (1) أن يوسف - عليه السلام - احتال لذلك بأن أوهمهم أنه اتهمهم أن يكونوا جواسيس للعدو وأنهم تراءوا من ذلك فعرفوه بمكانتهم من قومهم وبأيهم وعدد عائلتهم، فما ذكروا ذلك له أظهر أنه يأخذ أحدهم رهينة عنده إلى أن يرجعوا ويأتوا بأخيهم الأصغر ليصدقوا قولهم فيما أخبروه: ولذلك قاك «فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عنائي» .

«من أيكم» حال من «أخ لكم» أي أخوته من جهة أيكم ، وهذا من مفهوم الاختصار الدال على عدم إرادة غيره ، أي من أيكم وليس من أمكم ، أي ليس بشقيق .

والعدول عن أن يقال: ابئتوني بأخيك من أيكم ، لأن المراد -حكاية ما اشتمل عليه كلام يوسف - عليه السلام - من إظهار عدم معرفته بأخيه إلا من ذكرهم إياه عنده . فعدل عن الإضافة البقتضية المعرفة إلى التكرير تناهياً في التظاهر بجهله به .
«ولا تقربون» أي لا تعودوا إلى مصر : وقد علم أنهم لا يتركون أخاهم رهينة .

وقوله «ألا ترون أنني أوفي الكيل وأنا خير المتزين» ترغيب لهم في العود إليه؛ وقد علم أنهم مضطرون إلى العود إليه لعدم كفاية الميرة التي امتاروها لمائلة ذات عدد من الناس مثلهم، كما دل عليه قولهم بعد «ذلك كيل يسير» .

ودل قوله «خير المتزين» على أنه كان يتزل المتارين في ضيافته لكثرة الوافدين على مصر للميرة. والمُنْزَل: المُضَيَّف. وهذه الجملة كناية عن الوعد بأن يوفي لهم الكيل ويكرم ضيافتهم إن أتوا بأخيه . والكيل في الموضعين مراد منه المصبر . فمعنى «فلا كيل لكم عندي» أي لا يكال لكم ، كناية عن منحهم من إتياع الطعام.

(1) الاصحاح 42 من سفر التكوين .

﴿ قَالُوا سُرُودٌ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴾ [61]

وعند: بأن يذلولوا قصارى جهنم في الإتيان بأشقيهم وإشعار بصعوبة ذلك.
فمعنى وسرود عنه أباه سنحاول أن لا يشع به . وقد تقدم عند قوله تعالى « وراودته
التي هو في بيتها عن نفسه » .

وبجملته « وإنا لفاعلون » عطف على الوعد بتحقيق الموعود به : فهو فعل
ما أمرهم به . وأكلوا ذلك بالجملته الاسمية وحرف التأكيد .

﴿ وَقَالَ لِفَتَاتِهِ آجِعُلُوا يُضِعْتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا
إِذَا أَنقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [62]

قرأ الجمهور «لفتيته» بوزن فعلة بجمع فكبير فتى مثل أخ وإخوة .

وقرأ حمزة . والكسائي . وحمزة عن عاصم . وخلف «لفتيانه» بوزن إخوان.
والأول صيغة قلة والثاني صيغة كثرة وكلاهما يستعمل في الآخر . وعند
الفتيان لا يختلف .

والفتى: من كان في مبلغ الشباب . ومؤنثه فتاة . ويطلق على الخادم تطلقاً ،
لأنهم كانوا يستخفون بالشباب في الخدمة . وكانوا أكثر ما يستخدمون العبيد .

والبضاعة: المال أو المتاع المعاد للتجارة . والمراد بها هنا الدراهم التي
ابتاعوا بها الطعام كما في التوراة .

وقوله « لعلهم يعرفونها » رجاء أن يعرفوا أنها عين بضاعتهم إما بكونها
مسكوك سكة بلادهم وإما بمعرفة الصرر التي كانت مصرورة فيها كما في
التوراة ، أي يعرفون أنها وضعت هنالك قصدا عطية من عزيز مصر .

والرحال : جمع رحل . وهو ما يوضع على البعير من متاع الراكب ، ولذا سمي البعير راحلة .

والانقلاب : الرجوع ، وتقدم عند قوله تعالى « انقلبتم على أعقابكم » في سورة آل عمران .

وجملة « لعلهم يرجعون » جواب للأمر في قوله « اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » لأنه لما أمرهم بالرجوع استشر بنفاذ رأيه أنهم قد يكونون غير واجدين بضاعة ليتاعوا بها الميرة لأنه رأى مخايل الضيق عليهم .

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتِلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۖ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا ءَامَنُتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ۖ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝٦٤﴾

معنى « منع منا الكيل » حيل بيننا وبين الكيل في المستقبل ، لأن رجوعهم بالطعام المعبر عنه بالجهاز قرينة أن المنع من الكيل يقع في المستقبل . ولأن تركيب « منع منا » يؤذن بذلك . إذ جعلوا الكيل ممنوع الابتداء منهم لأن (من) حرف ابتداء .

والكيل مصدر صالح لمعنى الفاعلية والمفعولية ، وهو هنا بمعنى الإسناد إلى الفاعل ، أي لن نكيل . فالممنوع هو ابتداء الكيل منهم . ولما لم يكن نيدهم ما يكال تعين تأويل الكيل بطلبه ، أي منع منا ذلك لعدم الفائدة لأننا لا نمنحه إلا إذا وفينا بما وعدنا من إحضار أخينا . ولذلك صح تقييد « فأرسل معنا آخانا » عليه ، فصار تقدير الكلام : منعنا من أن نطلب الكيل إلا إذا حضر

معنا أخونا. فحين أنهم حكّوا القصة لأبيهم مقصلة واختصرها القرآن لظهور المراد . والمعنى : إن أرسلته معنا نرحل للاكتيال ونطلبه . وإطلاق المنع على هذا المعنى مجاز ، لأنهم أنفروا بالحرمان فصار طلبهم ممنوعا منهم لأن طلبه عبث .

وقرأ الجمهور « نكتل » بنون المتكلم المشارك . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بتحتية عوض النون - على أنه عائد إلى « أخانا » أي يكتل معنا .

وجملة « وإنّا له لحافظون » عطف على جملة « فأرسل » . وأكدوا حفظه بالجملة الاسمية الدالة على الثبات وبحرف التوكيد .

وجواب أبيهم كلام موجه يحتمل أن يكون معناه : إنني آمنكم عليه كما أمتكم على أخيه ، وأن يكون معناه ماذا أفاد ائتمانكم على أخيه من قبل حتى آمنكم عليه .

والاستفهام إنكاري فيه معنى النفي : فهو يستظهر عن وجه التأكيد في قولهم « وإنّا له لحافظون » . والمقصود من الجملة على احتمالها هو التفریع الذي في قوله « فإله خير حفظا » . أي خير حفظا منكم ، فإن حفظه الله سلم وإن لم يحفظه لم يسلم كما لم يسلم أخوه من قبل حين أمتكم عليه .

وهم قد اقتنعوا بجوابه وعلموا منه أنه مُرسِل معهم أخادم ، ولذلك لم يراجعه في شأنه .

و « حفظا » مصدر منصوب على التمييز في قراءة الجمهور . وقرأ حمزة والكسائي ، وحفص « حافطا » على أنه حال من اسم الجلالة وهي حال لازمة .

﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَلُّوا يَضَعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذَا يَضَعَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ ﴾ [65]

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وقدم عند قوله تعالى « لو تفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النساء . وأطلق هنا على إعداد المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه .

وجملة « قالوا يا أبانا » مستأنفة استئنافا بيانيا لترب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنها مفاجأة غريبة ، وللهذه التكمة لم يعطف بالفاء .

و (ما) في قوله « ما نبي » يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتثريل المخاطب مترلة من يطلب منهم تحصيل بغيه فينكرون أن تكون لهم بغي أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون (ما) نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .

وجملة « هذه بضاعتنا ردت إلينا » مبنية لجملة « ما نبي » على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العِدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكياليين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف — عليه السلام — من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم « ألا ترون أنني أوفي الكيل وأنا خير المترلين » .

وجملة « ونمير أهلنا » معطوفة على جملة « هذه بضاعتنا ردت إلينا » ، لأنها في قوة هنا ثمن ما نحتاجه من الميرة صَار إلينا ونمير به أهلنا ، أي نأتيهم بالميرة . والميرة — بكسر الميم بعدها ياء ساكنة — : هي الطعام المطلوب .

وجملة « ونحفظ أخانا » معطوفة على جملة « ندير أهلنا » . لأن المير يقتضي ارتحالاً للجب ، وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقاً لهم في الارتحال المذكور ، فكانت المناسبة بين جملة « ندير أهلنا » وجملة « ونحفظ أخانا » بهذا الاعتبار ، فذكروا ذلك تطيناً لخاطر فيهم .

وجملة « ونزداد كيل بعير » زيادة في إظهار حرصهم على سلامة أخيهم لأن في سلامته فائدة لهم بازدياد كيل بعير . لأن يوسف - عليه السلام - لا يعطي الممتاز أكثر من حمل بعير من الطعام ، فإذا كان أخوهم معهم أعطاه حمل بعير في عداد الإخوة . وبه تظهر المناسبة بين هذه الجملة والتي قبلها .

وهذه الجمل مرتبة ترتيباً بديعاً لأن بعضها متولد عن بعض .

والإشارة في « ذلك كيل يسير » إلى الطعام الذي في متاعهم . وإطلاق الكيل عليه من إطلاق المصدر على المفعول بقرينة الإشارة .

قيل : إن يعقوب - عليه السلام - قال لهم : لعلهم نسوا البضاعة فإذا قدمت عليهم فأخبروهم بأنكم وجدتموها في رحالكم .

﴿ قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾

اشتهر الإنشاء والإعطاء وما يراد بهما في إنشاء الحلف ليطمئن بصدق الحالف غيره وهو المحطوف له .

وفي حديث الحشر « فيعطي الله من عهد ومواثيق أن لا يسأله غيره » . كما أطلق فعل الأخذ على تلقي المحطوف له للحلف ، قال تعالى « وَاتَّخِذْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » و « قد أخذ عليكم ميثاقاً من الله » .

ولعل سبب إطلاق فعل الإعطاء أن الخالف كان في العصور القديمة يعطي المحلوف له شيئا تذكرة لليمين مثل سوطه أو خاتمه ، أو أنهم كانوا يضعون عند صاحب الحق ضمانا يكون رهينة عنده . وكانت الحماة طريقة للتوثق فشبّه اليمين بالحماة . وأثبت له الإعطاء والأخذ على طريقة المكنية ، وقد اشتهر ضد ذلك في إبطال التوثق يقال : ردّ عليه حلفه .

والموثق : أصله مصدر ميمي للتوثق ، أطلق هنا على المفعول وهو ما به التوثق ، يعني اليمين .

و « من الله » صفة لـ « موثقا » : و (من) للابتداء ، أي موثقا صادرا من الله تعالى . ومعنى ذلك أن يجعلوا الله شاهداً عليهم فيما وعدوا به بأن يحلفوا بالله فتصير شهادة الله عليهم كتوثق صادر من الله تعالى بهذا الاعتبار . وذلك أن يقولوا : لك ميثاق الله أو عهد الله أو نحو ذلك ، وبهذا يضاف الميثاق والعهد إلى اسم الجلالة كأن الخالف استودع الله ما به التوثق للمحلوف له .

وجملة « لتأثنتني به » جواب لقسم محلوف دلّ عليه « موثقا » . وهو حكاية لقول يقوله أبناؤه المطلوب منهم إيقاعه حكاية بالمعنى على طريقة حكاية الأقوال لأنهم لو نطقوا بالقسم لقالوا : لتأثنتك به ، فلما حكاها ركب الحكاية بالجملة التي هي كلامهم وبالضمائر المناسبة لكلامه بخطابه إياهم .

ومن هذا النوع قوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه السلام - « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » . وإن ما أمره الله : قل لهم أن يعبدوا ربك وربهم .

ومعنى « يُحاط بكم » يُحيط بكم مُحيط . والإحاطة : الأخذ بأسر أو هلاك مما هو خارج عن قدرتهم : وأصله إحاطة الجيش في الحرب . فاستعمل مجازا في الحالة التي لا يستطيع التغلب عليها ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وظنوا أنهم أحيط بهم » .

والاستثناء في « إلا أن يحاط بكم » استثناء من عموم أحوال ، فالمصدر المنسبك من (أن) مع الفعل في موضع الحال ، وهو كالإخبار بالمصدر فتأويله : « إلا محاطاً بكم » .

وقوله « والله على ما نقول وكيل » تذكير لهم بأن الله قريب على ما وُعد بينهم . وهذا توكيد للحليف .

و الوكيل : فاعل بمعنى منقول . أي موكول إليه . وتقديم في « وقالوا » حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

﴿ وَقَالَ يَسْبَبِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

« وقال يا بني » عطف على جملة « قال الله على ما نقول وكيل » .

وإعادة فعل « قال » للإشارة إلى اختلاف زمن القولين وإن كنا معا مسببين على إنشاء «وتقهم » . لأنه اطمأن لرعايتهم ابنته وظهرت له المصلحة في سفرهم للإمتار . فقوله « يا بني لا تدخلوا من باب واحد » صادر في وقت إزماعهم الرحيل . والمقصود من حكاية قوله هذا العبرة بقوله « وما أغني عنكم من الله من شيء » الخ .

والأبواب : أبواب المدينة . وتقدم ذكر الباب آنفا . وكانت مدينة (منفيس) من أعظم مدن العالم فهي ذات أبواب . وإنما نهاهم أن يدخلوها من باب واحد خشية أن يسترعي عددهم أبصار أهل المدينة وحراسها وأزياءهم أزياء الغريباء عن أهل المدينة أن يوجسوا منهم خيانة من تجسس أو سرقة فربما سجنوهم

أو رصلوا الأعين إليهم ، فيكون ذلك ضرراً لهم وحائلاً دون سرعة وصولهم إلى يوسف - عليه السلام - ودون قضاء حاجتهم . وقد قيل في الحكمة : استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان .

ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد أن تكون على أبواب المدينة اقتصر على تحذيرهم من الدخول من باب واحد دون أن يحفرهم من المشي في سكة واحدة من سكك المدينة ، ووثق بأنهم عارفون بسلك المدينة فلم يخش ضلالهم فيها ، وعلم أن (بنيامين) يكون في صحبة أحد إخوته لثلاً يقبل في المدينة .

والمتفرقة أراد بها المتعددة لأنه جعلها في مقابلة الواحد . ووجه العدول عن المتعددة إلى المتفرقة الإيماء إلى علة الأمر وهي إخفاء كونهم جماعة واحدة .

وجملة «وما أغني عنكم من الله من شيء» معترضة في آخر الكلام ، أي وما أغني عنكم بوصفتي هذه شيئاً . و«من الله» متعلق بـ «أغني» ، أي لا يكون ما أمرتكم به مغنياً غنىً مبتدئاً من عند الله بل هو الأدب والوقوف عند ما أمر الله : فإن صادف ما قدره فقد حصل فائدتان ، وإن خالف ما قدره حصلت فائدة امثال أوامره واقتناع النفس بعدم التفريط .

وتقدم وجه تركيب «وما أغني عنكم من الله من شيء» عند قوله تعالى «ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً» في سورة العنود .

وأراد بهذا تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب المعتادة الظاهرة تأدباً مع واضح الأسباب ومقدر اللطاف في رعاية الحالين ، لأننا لا نستطيع أن نطلع على مراد الله في الأعمال فعلينا أن نتعرفها بعلماتها ولا يكون ذلك إلا بالسعي لها .

وهذا سر مسألة القدر كما أشار إليه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» ، وفي الأثر «إذا أراد الله أمراً يسر أسبابه» .

قال الله تعالى : ومن أراد الآخرة وسعَىٰ لها سعيَها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا . ذلك أن شأن الأسباب أن تحصل عندها مسيئاتها . وقد يتخلف ذلك بمعارضة أسباب أخرى مضادة لتلك الأسباب حاصلة في وقت واحد ، أو لكون السبب الواحد قد يكون سببا لأشياء متضادة باعتبارات فيخطيء تعاطي السبب في مصادفة المسبب المقصود . ولولا نظام الأسباب ومراعاتها لصار المجتمع البشري هلاا وهمجا .

والإغناء : هنا مشتق من الغناء - بفتح الغين وبالمدة - : وهو الإجزاء والاضطلاع وكفاية المهم . وأصله مرادف الغنى - بكسر الغين والقصر - وهما معا ضد الفقر . وكثر استعمال الغناء المفتوح المملود في الإجزاء والكفاية على سبيل المجاز المرسل لأن من أجزأ وكفى فقد أذهب عن نفسه الحاجة إلى المغنين وأذهب عن أجزأ عنه الاحتياج أيضا . وشاع هذا الاستعمال المجازي حتى غلب على هذا الفعل : فلذلك كثر في الكلام تخصيص الغناء بالفتح والمد بهذا المعنى : وتخصيص الغنى - بالكسر والقصر - في معنى ضد الفقر ونحوه حتى صار الغناء المملود لا يكاد يسمع في معنى ضد الفقر . وهي تفرقة حسنة من دقائق استعمالهم في تصارييف المترادفات . فما يوجد في كلام ابن بري من قوله : إن الغناء مصدر ناشئ عن فعل أغنى المهموز بحذف الزائد الموهوم أنه لا فعل له مجرد فإنما عني به أن استعمال فعل غَنِيَ في هذا المعنى المجازي متروك مُمات لا أنه ليس له فعل مجرد .

ولذلك فمعنى فعل (أغنى) بهذا الاستعمال معنى الأفعال القاصرة : ولم يفده الهمز تمديداً : فاعل همزة دالة على الصيرورة ذا غنى . فلذلك كان حقه أن لا ينصب المفعول به بل يكون في الغالب مرادفاً لمفعول مطلق كقول عمرو بن معد يكرب :

أَغْنِي غَنَاءَ الزَاهِبِ جِئَ أَعْدَاءُ لِّلْحَدَثَانِ عَدَاً

ويقولون : أغنى فلان عن فلان ، أي في أجزاء عوضه وقام مقامه ، ويأتون بمنصوب فهو تركيب غريب ، فإن حرف (عن) فيه للبدلية وهي المجاوزة المجازية . جعل الشيء البدل عن الشيء مجاوزا له لأنه حلّ محلّه في حال غيبته فكأنه جاوزه فسموا هذه المجاوزة بدلية وقالوا : إنّ (عن) تجيء للبدلية كما تجيء لها الباء . فمعنى « ما أغني عنكم » لا أجزي عنكم ، أي لا أكفي بدلا عن إنجازكم لأنفسكم .

و « من شيء » نائب مناب شيئا ، وزيدت (من) لتوكيد عموم شيء في سياق النفي ، فهو كقوله تعالى « لا تفني عني شفاعتهم شيئا » أي من الضر . وجوز صاحب الكشف في مثله أن يكون « شيئا » مفعولا مطلقا ، أي شيئا من الفناء وهو الظاهر ، فقال في قوله تعالى « واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » ، قال : أي قليلا منجزاء ، كقوله تعالى « ولا يظلمون شيئا » ؛ لكنه جوز أن يكون « شيئا » مفعولا به وهو لا يستقيم إلا على معنى التوسع بالحذف والإيصال ، أي بترع الخافض .

وجملة « إن الحكم إلا لله » في موضع التعليل لمضمون « وما أغني عنكم من الله من شيء » . والحكم : هنا بمعنى التصرف والتقدير ، ومعنى الحصر أنه لا يتم إلا ما أَرَادَهُ الله ، كما قال تعالى « إن الله بالغ أمره » . وليس للعبد أن يتنازع مراد الله في نفس الأمر ولكن واجبه أن يتطلب الأمور من أسبابها لأن الله أمر بذلك ؛ وقد جمع هذين المعنيين قوله « وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء » .

وجملة « عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » في موضع اليان لجملة « وما أغني عنكم من الله من شيء » ليبين لهم أن وصيته بأخذ الأسباب مع التنبيه على الاعتماد على الله هو معنى التوكل الذي يفضل في فهمه كثير من الناس اقتصارا وإنكارا . ولذلك أتى بجملة « وعليه فليتوكل المتوكلون » أمرا لهم

ولغيرهم على معنى أنه واجب الحاضرين والغائبين ، وأن مقامه لا يختص بالصدقين بل هو واجب كل مؤمن كامل الإيمان لا يخلط لإيمانه بأخطاء الجاهليات .

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَيْهَا وَإِنَّهُ لَأُوْلُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

جملة معترضة . والواو اعتراضية .

ودلت (حيث) على الجهة . أي لما دخلوا من الجهات التي أمرهم أبوهم بالدخول منها . فالجملة التي تضاف إليها (حيث) هي التي تُبين المراد من الجهة .

وقد أغنت جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » عن جمل كثيرة ، وهي أنهم ارتحلوا ودخلوا من حيث أمرهم أبوهم ، ولما دخلوا من حيث أمرهم سلكوا مما كان يخافه عليهم . وما كان دخولهم من حيث أمرهم يُغني عنهم من الله من شيء لو قدر الله أن يحاط بهم ، فالكلام إيجاز . ومعنى « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أنه ما كان يرد عنهم قضاء الله لولا أن الله قدر سلامتهم .

والاستثناء في قوله « إلا حاجة » منقطع لأن الحاجة التي في نفس يعقوب - عليه السلام - ليست بعضا من الشيء المنفي لإغناؤه عنهم من الله ، فالتقدير : لكن حاجة في نفس يعقوب - عليه السلام - قضاها .

والقضاء : الإنفاذ ، ومعنى قضاها أنفذها . يقال : قضى حاجة لنفسه ، إذا أنفذ ما أضمره في نفسه ، أي نصيحة لأبنائه أداها لهم ولم يلخرها عنهم ليطمن قلبه بأنه لم يترك شيئا يظنه نافعا لهم إلا أبلغه إليهم .

والحاجة : الأمر المرغوب فيه . سبي حاجة لأنه محتاج إليه ، فهي من التسمية باسم المصير . والحاجة التي في نفس يعقوب - عليه السلام - هي حرصه على تتيههم للأخطار التي تعرض لأمثالهم في مثل هذه الرحلة إذا دخلوا من باب واحد . وتعليمهم الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله .

وجملة « وإنه لنو علم لما علمناه » معترضة بين جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ وبين جملة « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وهو ثناء على يعقوب - عليه السلام - بالعلم والتدبير : وأن ما أسداه من النصيح لهم هو من العلم الذي آتاه الله وهو من علم النبوة .

وقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استدراك نشأ عن جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ . والمعنى أن الله أمر يعقوب - عليه السلام - بأخذ أسباب الاحتياط والنصيحة مع علمه بأن ذلك لا يغني عنهم من الله من شيء قدره لهم : فإن مراد الله تعالى خفي عن الناس . وقد أمر بسلوك الأسباب المعتادة . وعلم يعقوب - عليه السلام - ذلك . ولكن أكثر الناس لا يعلمون تطلب الأمرين فيعلمون أحدهما . فمنهم من يهمل معرفة أن الأسباب الظاهرية لا تدفع أمرا قدره الله وعلم أنه واقع . ومنهم من يهمل الأسباب وهو لا يعلم أن الله أراد في بعض الأحوال عدم تأثيرها .

وقد دلّ قوله « وإنه لنو علم لما علمناه » بصريحه على أن يعقوب - عليه السلام - عمل بما علمه الله . ودلّ قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » بتعريضه على أن يعقوب - عليه السلام - من القليل من الناس الذين علموا مراعاة الأمرين ليتقرر الثناء على يعقوب - عليه السلام - باستفادته من الكلام مرتين : مرة بالصراحة ومرة بالاستدراك .

والمعنى أن أكثر الناس في جهالة عن وضع هاته الحقائق موضعها ولا يخلون عن مضيع لإحداهما . ويفسر هذا المعنى قول عمر بن الخطاب - رضي

الله عنه - لما أمر المسلمين بالقول عن عمّاس لَمَّا بلغه ظهور الطاعون بها وقال له أبو عبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر - رضي الله عنه - : لو غَيْرُكَ قالها يا أبا عبيدة ألسنا نفرّ من قدر الله إلى قدر الله ... إلى آخر الخبر :

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

موقع جملة « ولما دخلوا على يوسف » كموقع جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوه » في إيجاز الحذف .

والإيواء : الإرجاع . وتقدم في قوله تعالى « أولئك مأواهم النار » في سورة يونس .

وأطلق الإيواء هنا مجازا على الإذناء والتقريب كأنه إرجاع إلى ماوى : وإنما أدناه لينمکن من الإسرار إليه بقوله « إِنِّي أَنَا أَخُوكَ » .

وجملة « قال إني أنا أخوك » بدل اشتمال من جملة « آوى إليه أخاه » . وكلمه بكلمة مختصرة بليغة إذ أفاده أنه هو أخوه الذي ظنه أكله الذئب . فأكد الخير بـ (إنّ) وبالجملة الاسمية وبالقصير الذي أفاده ضمير الفصل ، أي أنا مقصور على الكون أخاك لا أجنبي عنك : فهو قصر قاب لاعتقاده أن الذي كلمه لا قرابة بينه وبينه .

وفرع على هذا الخير « فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » . والابتئاس : مطاوعة الإبتئاس . أي جعل أحد بائسا . أي صاحب يؤس .

والؤس : هو الحزن والكدر . وتقدم نظير هذا التركيب في قصة نوح - عليه السلام - من سورة هود . والضميران في « كانوا » و « يعملون » راجعان إلى

إلى إخوتهما بقرينة المقام ، وأراد بذلك ما كان يجده أخوه (بنيامين) من الحزن لهلاك أخيه الشقيق وفضاظة إخوته وغيرتهم منه .

والنهي عن الابتسام مقتضى الكف عنه ، أي أزل عنك الحزن واعتصم عنه بالسرور .

وأفاد فعل الكون في الماضي أن المراد ما عملوه فيما مضى . وأفاد صوغ « يعملون » بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى . وفي هذا تهينة لنفس أخيه لتلقي حادث الصواع باطمئنان حتى لا يخشى أن يكون بمحل الرية من يوسف - عليه السلام - .

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا الْغَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ قَالُوا وَأَقْبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا نَالَهُ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾

تقدم الكلام على نظير قوله « فلما جهَّزهم بجهَّازهم » في الآيات قبل هذه . وإستاد جعل السقاية إلى ضمير يوسف مجاز عقلي ، وإنما هو أمر بالجميل والذين جعلوا السقاية هم العبيد الموكلون بالكيل .

والسقاية : إناء كبير يُسقى به الماء والخمر . والصواع : لغة في الصاع ، وهو وعاء للكيل يُقدَّر بوزن رطل وربع أو وثلاث . وكانوا يشربون الخمر

بالمقدار، يقدّر كل شارب لنفسه ما اعتاد أنه لا يصصره ، ويجعلون آية الخمر مقدّرة بمقادير مختلفة ، فيقول الشارب للسّاقى : رطلا أو صاعا أو نحو ذلك . فتسمية هذا الإناء سقاية وتسميته صواعا جارية على ذلك . وفي التوراة سمي طاسا ، ووصف بأنه من فضة .

وتعريف « السقاية » تعريف العهد الذهني ، أي سقاية معروفة لا يخلو عن مثلها مجلس العظيم .

وإضافة الصّواع إلى الملك لشريفه : وتهويل سرقة على وجه الحقيقة ، لأنّ شؤون الدولة كلها للملك . ويجوز أن يكون أطلق الملك على يوسف - عليه السلام - تعظيما له .

والتأذين : النداء المكرر . وتقدم عند قوله تعالى « فأذن مؤذن بينهم » في سورة الأعراف .

والعير : اسم للحمولة من إبل وحَمير وما عليها من أحمال وما معها من ركابها ، فهو اسم لمجموع هذه الثلاثة . وأسندت السرقة إلى جميعهم جريا على المعتاد من مؤاخلة الجماعة بجرم الواحد منهم .

وتأنيث اسم الإشارة وهو « أيتها » لتأويل العير بمعنى الجماعة لأن الركاب هم الأهم .

وجملة « قالوا » جواب لنداء المنادي إياهم « إنكم لسارقون » ، ففصلت الجملة لأنها في طريقة المحاوراة كما تكرر غير مرة .

وضمير « قالوا » عائد إلى العير .

وجملة « وأقبلوا عليهم » حال من ضمير « قالوا » . ومرجع ضمير « أقبلوا » عائد إلى فتیان يوسف - عليه السلام - . وضمير « عليهم » راجع

إلى ما رجع إليه ضمير « قالوا » ، أي وقد أقبل عليهم فتيان يوسف - عليه السلام - .

وجعلوا جلا لمن يأتي بالصواع . والذي قال « وأنا به زعيم » واحد من المقبلين وهو كبيرهم . والزعيم : الكفيل .

وهذه الآية قد جعلها الفقهاء أصلا لمشروعية الجعل والكفالة . وفيه نظر ، لأن يوسف - عليه السلام - لم يكن يومئذ ذا شرع حتى يستأنس للأخذ به (أن شرع من قبلنا شرع لنا) إذا حكاه كلام الله أو رسوله . ولو قدر أن يوسف - عليه السلام - كان يومئذ نبيا فلا يثبت أنه رسول بشرع ، إذ لم يثبت أنه بعث إلى قوم فرعون ، ولم يكن ليوسف - عليه السلام - أتباع في مصر قبل ورود أبيه وإخوته وأهليهم . فهذا مأخذ ضعيف .

والهاء في « تأفه » حرف قسم على المختار ، ويختص بالدخول على اسم الله تعالى وعلى لفظ رب ، ويختص أيضا بالمقسم عليه العجيب . وسيجيء عند قوله تعالى « وتأفه لأكيدكن » أضنامكم » في سورة الأنبياء .

وقولهم « لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين » . أكدوا ذلك بالقسم لأنهم كانوا قتلوا على مصر مرة سابقة واتهموا بالجوسسة فتبينت براءتهم بما صدقوا يوسف - عليه السلام - فيما وصفوه من حال أبيهم وأخيهم . فالمراد بـ « الأرض » المعهودة ، وهي مصر .

وأما براءتهم من السرقة فيما أخبروا به عند قلوبهم من وجدان بضاعتهم في رحالهم ، ولعلها وقعت في رحالهم غلطا .

على أنهم نفوا عن أنفسهم الاتصاف بالسرقة بأبلغ مما نفوا به الإفساد عنهم ، وذلك بنفي الكون سارقين دون أن يقولوا : وما جئنا لنسرق ، لأن السرقة وصفت بتعير به ، وأما الإفساد الذي نفوه . أي التجسس فهو مما يقصده العدو على عدوه فلا يكون عارا . ولكنه اعتداء في نظر العدو .

وقول القتيان « ما جزاؤه إن كنتم كاذبين » تحكيم . لأنهم لا يسمهم إلا أن يعينوا جزاء يؤخذون به . فهذا تحكيم المرء في ذنبه .

ومعنى « ما جزاؤه » : ما عقابه . وضمير « جزاؤه » عائد إلى الصَّوَّاع بتقدير مضاف دل عليه المقام . أي ما جزاء سارقه أو سرقة .

ومعنى « إن كنتم كاذبين » إن تبين كذبكم بوجود الصَّوَّاع في رحالكم .

وقوله « جزاؤه مَنْ وُجد في رحله فهو جزاؤه » « جزاؤه الأول مبتدأ : و (مَنْ) يجوز أن تكون شرطية وهي مبتدأ ثان وأن جملة « وُجد في رحله » جملة الشرط وجملة « فهو جزاؤه » جواب الشرط . والقاء رابطة للجواب : والجملة المركبة من الشرط وجوابه خبر عن المبتدأ الأول . ويجوز أن تكون (مَنْ) موصولة مبتدأ ثانيا . وجملة « وجد في رحله » صلة الموصول . والمعنى أن من وجد في رحله الصَّوَّاع هو جزاء السَّرقة . أي ذاته هي جزاء السَّرقة . فالمعنى أن ذاته تكون عوضا عن هذه الجريمة . أي أن يصير رفيقا لصاحب الصَّوَّاع ليتم معنى الجزاء بذات أخرى . وهذا معلوم من السياق إذ ليس المراد إتلاف ذات السارق لأن السَّرقة لا تبلغ عقوبتها حدَّ القتل .

فتكون جملة « فهو جزاؤه » توكيدا لفظيا لجملة « جزاؤه من وجد في رحله » : لتقرير الحكم وعدم الالتفات منه . وتكون القاء للتفريع تفریع التأكيد على الموكّد . وقد حكّم إخوة يوسف - عليه السلام - على أنفسهم بذلك وتراضوا عليه فلزمهم ما التزموه . .

ويظهر أن ذلك كان حكما مشهورا بين الأمم أن يسترقّ السارق . وهو قريب من استرقاق المغلوب في القتال . ولعله كان حكما معروفا في مصر لما سيأتي قريبا عند قوله تعالى « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » .

وجملة « كذلك نجزي الظالمين » بقية كلام إخوة يوسف - عليه السلام - .

أي كُنتَ حَكِيمٌ قَوْمَنَا فِي جَزَاءِ السَّارِقِ الظَّالِمِ بِسِرْقَتِهِ ؛ أَوْ أَرَادُوا أَنَّهُ حَكَمَ
الإخوةَ عَلَى مَنْ يَقْدَرُ مِنْهُمْ أَنْ يَظْهَرَ الصَّوَاعُ فِي رَحْلِهِ ، أَيِ فَهُوَ حَقِيقٌ لِأَنَّهُ نَجَزِيَهُ بِبَلْكَ .
والإشارة بـ « كُنتَ » إِلَى الْجَزَاءِ لِلْمَأْخُذِ مِنْ « نَجَزِي » ، أَيِ نَجَزِي الظَّالِمِينَ
جَزَاءً « كُنتَ » الْجَزَاءِ ؛ وَهُوَ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ .

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ
وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ
فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ
وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

« بَدَأَ » أَيِ أَمَرَ يَوْسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِالْبَدَاءِ بِأَوْعِيَةِ بَقِيَةِ إِخْوَتِهِ قَبْلَ
وِعَاءِ أَخِيهِ الشَّقِيقِ .

وَأَوْعِيَةٌ : جَمْعُ وِعَاءٍ ؛ وَهُوَ الظَّرْفُ . مُشْتَقٌّ مِنَ الْوَعْيِ وَهُوَ الْحِفْظُ . وَالْإِبْتِدَاءُ
بِأَوْعِيَةٍ غَيْرِ أَخِيهِ لِإِبْعَادِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي يُوجَدُ فِي وِعَائِهِ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ أَوَّلِ
الْأَمْرِ . وَتَأْنِيثُ ضَمِيرِ « اسْتَخْرَجَهَا » لِلسَّقَايَةِ . وَهَذَا التَّأْنِيثُ فِي تَمَامِ الرِّشَاقَةِ
إِذْ كَانَتْ الْحَقِيقَةُ أَنَّهَا سَقَايَةٌ جَعَلَتْ صَوَاعًا . فَهُوَ كَرَدُ الْعَجْزِ عَلَى الصَّلْوِ .

وَالْقَوِيُّ فِي « كُنتَ كِدْنَا لِيُوسُفَ » كَالْقَوِيُّ فِي « كُنتَ نَجَزِي الظَّالِمِينَ » .
وَالْكَيْدُ : فِعْلٌ يَتَوَصَّلُ بِظَاهِرِهِ إِلَى مَقْصَدٍ خَفِيٍّ . وَالْكَيْدُ : هُنَا هُوَ الْإِهَامُ
يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِهَذِهِ الْخِيلَةِ الْمُحْكَمَةِ فِي وَضْعِ الصَّوَاعِ وَقَفْتِيشِهِ وَالْإِهَامُ
إِخْوَتَهُ إِلَى ذَلِكَ الْحَكْمِ الْمُصَنَّنِ .

وَأَسَدُ الْكَيْدِ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ مَلْهُمُهُ فَهُوَ مُسَبِّبُهُ . وَجَعَلَ الْكَيْدَ لِأَجْلِ يَوْسُفَ
- عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِأَنَّهُ لِقَائَتُهُ .

وجملة « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله » بيان للكيد باعتبار جميع ما فيه من وضع السقاية ومن حكم إخوته على أنفسهم بما يلائم مرغوب يوسف - عليه السلام - من إبقاء أخيه عنده ، ولولا ذلك لما كانت شريعة القبط تخوله ذلك ، فقد قيل : إن شرعهم في جزاء السارق أن يؤخذ منه الشيء ويضرب ويغرم ضعف المسروق أو ضعف قيمته . وعن مجاهد « في دين الملك » أي حكمه وهو استرقاق السراق . وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية لقوله « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » أي لولا حيلة وضع الصراع في متاع أخيه . ولعل ذلك كان حكما شائعا في كثير من الأمم . ألا ترى إلى قولهم « من وجد في رحله فهو جزاؤه » كما تقدم ، أي أن ملك مصر كان عادلا فلا يؤخذ أحد في بلاده بغير حق . ومثله ما كان في شرع الرومان من استرقاق المدين ، فتمين أن المراد بالدين الشريعة لا مطلق السلطان .

ومعنى لام الجحود هنا نفي أن يكون في نفس الأمر سبب يخول يوسف - عليه السلام - أخذ أخيه عنده .

والاستثناء من عموم أسباب أخذ أخيه المثنية . وفي كلامه حرف جر محذوف قبل (أن) المصلوية . وهو بناء السببية التي يدب عنها نفي الأخذ . أي أسبابه . فالتقدير : إلا بأن يشاء الله . أي يلهم تصوير حسنه ويؤذن ليوسف - عليه السلام - في عمله باعتبار ما فيه من المصالح الجمة ليوسف وإخوته في الحال والاستقبال لهم ولذريتهم .

وجملة « نرفع درجات من نشاء » تذييل لقصة أخذ يوسف - عليه السلام - أخاه لأن فيها رفع درجة يوسف - عليه السلام - في الحال بالتدبير الحكيم من وقت مناجاته أخاه إلى وقت استخراج السقاية من رحله . ورفع درجة أخيه في الحال بإخاقه ليوسف - عليه السلام - في العيش الرقيه والكتمان بتلقي الحكمة من فيه . ورفع درجات إخوته وأبيه في الاستقبال بسبب رفع درجة يوسف - عليه السلام - وحنوه عليهم . فالدرجات مستعارة لقوة الشرف من

استعارة المحسوس للمعقول . وتقدم في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة : وقوله ، لهم درجات عند ربهم » في سورة الأنفال .

وجملة « وفوق كل ذي علم عليم » تدليل ثانٍ لجملة « كذلك كدنا ليوسف » الآية .

وفيها شاهد لتفاوت الناس في العلم المؤذن بأن علم الذي خلق لهم العلم لا ينحصر ملأه : وأنه فوق كل نهاية من علم الناس .

والتوقيفية مجاز في شرف الحال ، لأن الشرف يشبه بالارتفاع .

وعبر عن جنس المتفوق في العلم بوصف « عليم » باعتبار نسبته إلى من هو فوقه إلى أن ينبغ إلى العليم المطلق سبحانه .

وظاهر تنكير « عليم » أن يراد به الجنس فيعم كل « وصوف بقوة العلم إلى أن يتنهي إلى علم الله تعالى . فعموم هذا الحكم بالنسبة إلى المخلوقات لا إشكال فيه . ويتعين تخصيص هذا العموم بالنسبة إلى الله تعالى بدليل العقل إذ ليس فوق الله عليم .

وقد يحمل التنكير على الوحدة ويكون المراد عليم واحد فيكون التنكير للوحدة والتعظيم : وهو الله تعالى فلا يحتاج إلى التخصيص .

وقرأ الجمهور « درجاتٍ من نشاء » بإضافة « درجات » إلى « من نشاء » . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وخلف بتووين « درجاتٍ » على أنه تمييز لتعلق فعل « نرفع » بمفعوله وهو « من نشاء » .

﴿ قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾

لما بهتوا بوجود الصّواع في رحل أخيهم اعتراهم ما يعتري المبهوتين فاعتنروا عن دعواهم تنزههم عن السرقة . إذ قالوا « وما كنا سارقين » . علموا بأن أخاهم قد تسرّب إليه خصلة السرقة من غير جانب أبيهم فزعموا أن أخاه الذي أشيع فقده كان سرق من قبل . وقد علم فتيان يوسف - عليه السلام - أن المتهم أخ من أمّ أخرى . فهذا اعتذار بتعريض بجانب أمّ أخويهم وهي زوجة أبيهم وهي (راحيل) ابنة (لابان) خال يعقوب - عليه السلام - .

وكان ليعقوب - عليه السلام - أربع زوجات : (راحيل) هذه أم يوسف - عليه السلام - وبنيامين ؛ و (ليئة) بنت لابان أخت راحيل وهي أم رؤبين ، وشمعون ، ولاوي ، ويهوذا ، وبساكر ، وزبولون ؛ و (بلهة) جارية راحيل وهي أم دانا ، ونفتالي ؛ و (زلفة) جارية راحيل أيضا وهي أم جاد ، وأشير .

وإنما قالوا : قد سرق أخ له من قبل بهتاناً ونفياً للمعرة عن أنفسهم . وليس ليوسف - عليه السلام - سرقة من قبل ، ولم يكن إخوة يوسف - عليه السلام - يومئذ أنبياء . وشتان بين السرقة وبين الكذب إذا لم تترتب عليه مضرة .

وكان هذا الكلام بمسمع من يوسف - عليه السلام - في مجلس حكمه .

وقوله « فأسرّها يوسف » يجوز أن يعود الضمير البارز إلى جملة « قالوا » إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل « على تأويل ذلك القول بمعنى المقالة على نحو قوله تعالى « إنها كلمة دو قائلها » بعد قوله « ربّ أرجعون لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت » . ويكون معنى « أسرها في نفسه » أنه تحملها ولم يظهر

غضبها منها . وأعرض عن زجرهم وعقابهم مع أنها طعن فيه وكذب عليه . وإلى هذا التفسير ينحو أبو علي الفارسي وأبو حيان . ويكون قوله « قال أنتم شر مكانا » كلاما مستأنفا حكاية لما أجابهم به يوسف - عليه السلام - صراحة على طريقة حكاية المحاوراة . وهو كلام موجه لا يقتضي تقرير ما نسبوه إلى أخي أخيه . أي أنتم أشدّ شراً في حالتكم هذه لأنّ سركم مشاهدة وأما سرقة أخي أخيكم فمجرد دنوى . وفعل « قال » يرجع هذا الوجه .

ويجوز أن يكون ضمير الغيبة في « فأسرّها » عائداً إلى ما بعده وهو قوله « قال أنتم شر مكانا » . وبهذا فسر الزجاج والزمخشري ، أي قال في نفسه . وهو يشبه ضمير الشأن والقصة . لكن تأنيثه بتأويل المقولة أو الكلمة . وتكون جملة « قال أنتم شر مكانا » تفسيراً للضمير في « أسرها » .

والإسرار . على هذا الوجه . مستعمل في حقيقته . وهو إخفاء الكلام عن أن يسمعه ساهع .

وجملة « ولم يبدّها لهم » قيل هي تأكيد لجملة « فأسرّها يوسف » . وشأن التوكيد أن لا يعطف . ووجه عطفها ما فيها من المغايرة التي قبلها بزيادة قيد لهم المشعر بأنه أبدى لأخيه أنهم كاذبون . ويجوز أن يكون المراد لم يُبدِ لهم غضباً ولا عقاباً كما تقدم بالغة في كظم غيظه ، فيكون في الكلام تقدير مضاف مناسب . أي لم يُبدِ أثرها .

و « شرّ » اسم تفضيل . وأصله أشرّ ، و « مكانا » تمييز لنسبة الأشرّ .

وأطلق المكان على الحالة على وجه الاستعارة . والحالة هي السرة . وإطلاق المكان والمكانة على الحالة شائع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم » في آخر سورة الأنعام . وهو تشبيه الاتصاف بوصف ما بالحلول في مكان . والمعنى أنهم لما علّوا سرقة أخيه بأن أخاه من قبل قد سرق فلماذا كانت سرقة سابقة من أخ أعدت أخاه الآخر للسرقة . فهم وقد سبقهم أخوان

بالسرقة أجبر بأن يكونوا سارقين من الذي سبقه أخ واحد . والكلام قابل للحمل على معنى أنتم شر حالة من أخيكم هذا والذي قبله لأنهما بريشان مما رمتموهما به وأنتم مجرمون عليهما إذ قذفتن أونهما في الجب . وأندتم تهمة ثانيهما بالسرقة .

ثم ذيله بجمله « والله أعلم بما تصفون » . وهو كلام جامع . أي الله أعلم بصدقكم فيما وصفتم أو بكنذبكم . والمراد : أنه يعلم كنذبهم . فالمراد : أعلم لحال ما تصفون .

﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا ظَلَمْنَا لَنَا وَلَظَلِمُونَ ﴾

نَادَوْا بوصف العزيز إما لأن كل رئيس ولاية مهمة يدعى بما يرادف العزيز فيكون يوسف - عليه السلام - عزيزاً ، كما أن رئيس الشرطة يدعى العزيز كما تقدم في قوله تعالى « امرأة العزيز » : وإما لأن يوسف ضمت إليه ولاية العزيز الذي اشتراه فجمع التصرفات وراجعه في أخذ أخيه .

ووصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترقيق عليه . وهي : حنان الأبوة : وصفة الشيخوخة . واستحقاقه جبر خاطره لأنه كبير قومه أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه : فالأوصاف موقفة للبحث على سراح الابن لا لأصل الفائدة لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف - عليه السلام - بخبر أبيهم .

والمراد بالكبير : إما كبير عشيرته فإساعته تسوءهم جميعاً ومن عادة الولاة استجلاب القبائل . وإما أن يكون « كبيراً » تأكيداً لـ « شيخاً » أي بلغ الغاية في

الكبير من السن . ولذلك فرّعوا على ذلك « فخذ أحَدنا مكانه » ، إذ كان هو أصغر الإخوة . والأصغر أقرب إلى رقة الأب عليه .

وجملة « إنا نراك من المحسنين » تظليل لإجابة المطلوب لا للطلب .
والتقدير : فلا تردّ سوءنا لأنّا نراك من المحسنين فمثلك لا يصدر منه ما يسوء أباشخا كبيرا .

والمكان : أصلا محل الكون : أي ما يستقر فيه الجسم ، وهو هنا مجاز في العوض لأنّ العوض يضعه آخذه في مكان الشيء المعوّض عنه كما في الحديث « هذه مكانُ حجتك » .

و « معاذ » مصدر مبني اسم للعوذ . وهو اللجأ إلى مكان للتحصن . وتقديم قريبا عند قوله « قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي » .

وانتصب هذا المصدر على المفعولية المطلقة نائباً عن فعله المحذوف .
والتقدير : أعوذ بالله معاذاً . فلما حُذِفَ الفعل جعل الاسم المجرور بياء التعدية متصلاً بالمصدر بطريق الإضافة قليل : معاذَ الله : كما قالوا : سبحان الله ، عوضاً عن أصبح الله . والمستعاض منه هو المصدر المنسبك من « أن نأخذ إلاّ من وجدنا متاعنا عنده » . والمعنى : الامتناع من ذلك : أي نلجأ إلى الله أن يعصنا من أخذ من لا حقّ لنا في أخذه . أي أن يعصنا من الظلم لأن أخذ من وجد المتاع عنده صار حقاً عليه بحكمه على نفسه : لأنّ التحكيم له قوة الشريعة . وأما أخذ غيره فلا يسوغ إذ ليس لأحد أن يسترّق نفسه بغير حكم . ولذلك علل الامتناع من ذلك بأنّه لو فعله لكان ذلك ظلماً .

ودليل التعليل شيان : وقوع (إنّ) في صدر الجملة . والإتيان بحرف الجزاء وهو (إذن) .

وضمائرها « نأخذ » و « وجدنا » و « متاعنا » و « إنّنا » و « لظالمون » مراد بها المتكلم وحده دون مشارك ، فيجوز أن يكون من استعمال ضمير الجمع في

التعظيم حكاية لعبارته في اللغة التي تكلم بها فإنه كان عظيم المدينة . ويجوز أن يكون استعمال ضمير المتكلم المشارك تواضعا منه تشبيها لنفسه بمن له مشارك في الفعل وهو استعمال موجود في الكلام . ومنه قوله تعالى حكاية عن الخضر - عليه السلام - « فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يلدهما ربهما » الآية من سورة الكهف .

وإنما لم يكشفهم يوسف - عليه السلام - بحاله ويأمرهم بجلب أيهم يومئذ : إما لأنه خشي أن هو تركهم إلى اختيارهم أن يكيلوا لبنامين فيزعموا أنهم يرجعون جميعا إلى أبيهم فإذا انفردوا بينامين أهلكوه في الطريق : وإما لأنه قد كان بين القبط وبين الكنعانيين في تلك المدة عداوة فخاف أن هو جلب عشيرته إلى مصر أن تنطرق إليه وإليهم ظنون سوء من ملك مصر فتريث إلى أن يجد فرصة لذلك ، وكان الملك قد أحسن إليه فلم يكن من الوفاء له أن يفعل ما يكرهه أو يسيء ظنه . فترقب وفاة الملك أو السعي في إرضائه بذلك : أو أراد أن يستعلم من أخيه في :ة الانفراد به أحوال أبيه وأهلهم لينظر كيف يأتي بهم أو ببعضهم . وسنذكره عند قوله « قال هل علكتم ما فعلتم يوسف » .

﴿ فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنَ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ أَرْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾

« استياسوا » بمعنى يسوا فالسين والتاء للتأكيد . ومثلها « فاستجاب له ربه » و « استعصم » .

والياس منه : اليأس من إطلاقه أخاهم . فهو من تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام للمبالغة .

وقرأ الجمهور « استياسوا » بتحتية بعد القوقية وهمزة بعد التحتية على أصل التصريف . وقرأه البزي عن ابن كثير بخلف عنه بألف بعد القوقية ثم تحتية على اعتبار القلب في المكان ثم إبدال الهمزة .

و « خلصوا » بمعنى اعتزلوا وانفردوا . وأصله من الخلوص وهو الصفاء من الأخلاط . ومنه قول عبد الرحمان بن عوف لعمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - في آخر حجة حجتها حيث عزم عمر - رضي الله عنه - على أن يخطب في الناس فيجندهم من قوم يريدون المزاحمة في الخلافة بغير حق ، قال عبد الرحمان بن عوف - رضي الله عنه - : « يا أمير المؤمنين إن الموسم يجمع رعاع الناس فأمهل حتى تقدم المدينة فتخلص بأهل الفقه ... » إلخ .

والنجي : اسم من المناجاة . وانتصابه على الحال . ولما كان الوصف بالمصير بلازم للإفراد والتذكير كقوله تعالى « وإذ هم نجوى » . والمعنى : انفردوا تناجيا . والتناجي : المحادثة سرا . أي متناجين .

وجملة « قال كبيرهم » بدل من جملة « خلصوا نجيا » وهو بدل اشتمال : لأن المناجاة تشتمل على أقوال كثيرة منها قول كبيرهم هذا . وكبيرهم هو أكبرهم سنا وهو (دؤين) يكر يعقوب - عليه السلام - .

والاستفهام في « ألم تعلموا » تقريرى مستعمل في التذكير بعدم اطمئنان أيهم بحفظهم لآبته .

وجملة « ومن قبل ما فترطتم » جملة معترضة : و (ما) مصدرية . أي تقربطكم في يوسف - عليه السلام - كان من قبل الموت . أي فهو غير مصدقكم فيما

تخبرون به من أخذ بنيامين في سرقة الصُّواع . وفرع عليه كبيرهم أنه يبقى في مصر ليكون بقاءه علامة عند يعقوب - عليه السلام - يعرف بها صدقهم في سبب تخلف بنيامين ، إذ لا يرضى لنفسه أن يبقى غريبا لولا خوفه من أبيه ، ولا يرضى بقية أشقائه أن يكيلوا له كما يكيلون لغير الشقيق .

وقوله « أو يحكم الله لي » ترديد بين ما رسمه هو لنفسه وبين ما عسى أن يكون الله قد قدره له مما لا قبل له بدفعه ، فحلف متعلق « يحكم » المعجور بالباء لتزليل فعل (يحكم) مترلة ما لا يطلب متعلقا .

واللام للأجل ، أي يحكم الله بما فيه نفعي . والمراد بالحكم التقدير .

وجملة « وهو خير الحاكمين » تذييل . و « خير الحاكمين » إن كان على التعميم فهو الذي حكمه لا جور فيه أو الذي حكمه لا يستطيع أحد نقضه ، وإن كان على إرادة وهو خير الحاكمين لي فالخير مستعمل في الثناء للتعريض بالسؤال أن يقلر له ما فيه رأفة في رد غريته .

وعدم التعرض لقول صدر من بنيامين يدافع به عن نفسه يدل على أنه لازم المكوث لأنه كان مطلعا على مراد يوسف - عليه السلام - من استبقائه عنده ، كما تقدم في قوله « آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك » .

ثم لفتنهم كبيرهم ما يقولون لأبيهم . ومعنى « وما كنا الغيب حافظين » احتراس من تحقق كونه سرق . وهو إما لقصد التلطف مع أبيهم ذي نسبة ابنه إلى السرقة وإما لأنهم علموا من أمانة أخيهما ما خالجهما به الشك في وتوع السرقة منه .

والغيب : الأحوال الغائبة عن المرء . والحفظ : بمعنى العلم .

وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها . والمراد بها مدينة مصر . والمدينة والقرية مترادفتان . وقد خصت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة .

والمراد بالعير التي كانوا فيها رفاقهم في غيرهم القادمين إلى مصر لمن

أرض كنعان ، فأما سؤال العير فسهل وأما سؤال القرية فيكون بالإرسال أو المراسلة أو الذهاب بنفسه إن أراد الاستبانت .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

جعلت جملة « قال بل سَوَّلَتْ » في صورة الجواب عن الكلام الذي لقننه أخوهم على طريقة الإيجاز . والتقدير : فرجوا إلى أبيهم فقالوا ذلك الكلام الذي لقننه لإياهم (رويين) قال أبوهم : بل سولت ... الخ .

وقوله هنا كقوله لهم حين زعموا أن يوسف — عليه السلام — أكله الذئب ، فهو نعمة لهم بالتغريب بأخيهم . قال ابن عطية « ظنّ بهم سوءاً فصدق ظنّه في زعمهم في يوسف — عليه السلام — ولم يتحقق ما ظنّه في أمر بنيامين ، أي أخطأ في ظنه بهم في قضية (بنيامين) : ومستنده في هذا الظن علمه أن ابنه لا يرق ، فعلم أن في دعوى الرقة مكيدة : فظنه صادق على الجملة لا على التفصيل . وأما تهمة أبناءه بأن يكونوا تماثلوا على أخيهام بنيامين فهو ظن مستند إلى القياس على ما سبق من أمرهم في قضية يوسف — عليه السلام — فلأنه كان قال لهم « حل آمنكم عليه إلا كما أميتكم على أخيه من قبل » . ويجوز على الشيء الخطأ في الظنّ في أمور المعادات كما جاء في حديث ترك إيسار النخل .

ولعله اتهم رويين أن يكون قد اخفى لترويج دعوى إخوته . وضمير « بهم » ليوسف — عليه السلام — وبنيامين ورويين . وهذا كشف منه إذ لم يئأس من حياة يوسف — عليه السلام — .

وجملة « إنه هو العليم الحكيم » تعليل لرجائه من الله بأن الله عليم فلا تخفى عليه مواقعهم المتفرقة . حكيم فهو قادر على إيجاد أسباب جمعهم بعد التفرق .

﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَىٰ عَلَىٰ يُونُسَ مَا بَيَضَتْ عَيْنَاهُ
 مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذْكُرُ يُونُسَ حَتَّىٰ تَكُونَ
 حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي
 إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَيْنِي أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا
 مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ
 مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾

انتقال إلى حكاية حال يعقوب - عليه السلام - في انفراده عن أبنائه ومذجاته
 نفسه . فالتولي حاصل عقب المحاورة . و : تولى . : انصرف ، وهو انصراف
 غَضَب .

ولما كان التولي يقتضي الاختلاء بنفسه ذكر من أحواله تجدد أسفه
 على يوسف - عليه السلام - فقال : يا أسفاً على يوسف . : والأسف : أشد
 الحزن . أسف كحزن .

ونداء الأسف مجاز . نزل الأسف منزلة من يعقل فيقول له : احضر فهذا
 أوان حضورك . وأضاف الأسف إلى ضمير نفسه لأن هذا الأسف جزئي مختص
 به من بين جزئيات جنس الأسف .

والألف عوض عن ياء المتكلم فلإنها في ابتداء بدل ألفا .

وإنما ذكر القرآن تحسره على يوسف - عليه السلام - ولم يذكر تحسره
 على ابنه الآخرين لأن ذلك التحسر هو الذي يتعلق بهذه القصة فلا يقتضي ذكره
 أن يعقوب - عليه السلام - لم يتحسر قط إلا على يوسف . مع أن الواو لا قيد
 ترتيب الجمل المعطوفة بها .

وكذلك عطف جملة « وبيضت عيناه من الحزن » إذ لم يكن ابيضاض عينيه إلا في مدة طويلة . فكل من التوتى والتحرر وبيضاض العينين من أحواله إلا أنها مختلفة الأزمان .

وابيضاض العينين : ضعف البصر . وظاهره أنه تبدل لون سوادهما من الهزال . ولذلك عبر به « ابيضت عيناه » دون عميت عيناه .

و (من) في قوله « من الحزن » سببية . والحزن سبب البكاء الكثير الذي هو سبب ابيضاض العينين . وعندي أن ابيضاض العينين كناية عن عدم الإبصار كما قال الحارث بن حنظلة :

قبل ما اليوم يفتت بعين انناس فيها تفيض وإباء

وأن الحزن هو السبب لعدم الإبصار كما هو الظاهر . فإن توالي إحساس الحزن على الدماغ قد أفضى إلى تعطيل عمل عصب الإبصار ؛ على أن البكاء من الحزن أمر جبلي فلا يستغرب صدوره من نبيء : أو أن التصبر عند المصائب لم يكن من سنة الشريعة الإسرائيلية بل كان من سنتهم إظهار الحزن والجزع عند المصائب . وقد حكى التوراة بكاء بني إسرائيل على موسى - عليه السلام - أربعين يوما . وحكت تمزيق بعض الأنبياء ثيابهم من الجزع . وإنما التصبر في المصيبة كما بلغ إليه الشريعة الإسلامية .

والكظيم : مبالغة للكظام . والكظم : الإمساك النفساني : أي كاضم للحزن لا يظهره بين الناس . ويكي في خلوته . أو هو فعيل بمعنى مفعول ؛ أي محزون كقوله « وهو مكظوم » .

وجملة « قالوا تالله » محاورة بنيه إياه عندما سمعوا قوله « يا أسفا على يوسف » وقد قالها في خلوته فسمعوها .

والتاء حرف قسم : وهي عوض عن واو القسم . قال في الكشف في سورة الأنبياء : « التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب » . وسلمه في مغني اللبيب :

وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالتاء يكون نادر الوقوع لأن الشيء المتعجب منه لا يكثر وقوعه ومن ثم قل استعمال التاء إلا مع اسم الجلالة لأن القسم باسم الجلالة أقوى القسم .

وجواب القسم هو « تَقْتَأُ تَذْكُرُ يوسف » باعتبار ما بعده من النافية : لأن المقصود من هذا اليمين الإشفاق عليه بأنه صائر إلى الهلاك بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف - عليه السلام - وليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف . وجواب القسم هنا فيه حرف النفي مقلد بقرينة عدم قرنه بنون التوكيد لأنه لو كان مثبتا لوجب قرنه بنون التوكيد فحذف حرف النفي هنا .

ومعنى « تَقْتَأُ » تفتتر . يقال : فتئى من باب علم . إذا فتر عن الشيء . والمعنى : لا تفتتر في حال كونك تذكر يوسف . ولملازمة النفي لهذا الفعل ولزوم حال يعقب فاعله صار شيئا بالأفعال الناقصة .

و « حَرَضَا » مصدر هو شدة المرض المشفي على الهلاك . وهو وصف بالمصدر . أي حتى تكون حرضا . أي باليسا لا شعور لك . ومقصودهم الإنكار عليه صدا له عن مداومة ذكر يوسف - عليه السلام - على لسانه لأن ذكره باللسان يفضي إلى دوام حضوره في ذهنه .

وفي جعلهم الغاية الحرض أو الهلاك تعريض بأنه يذكر أمرا لا طمع في تداركه ، فأجابهم بأن ذكره يوسف - عليه السلام - موجه إلى الله دعاء بأن يردّه عليه . فقوله « يا أسفا على يوسف » تعريض بدعاء الله أن يزيل أسفه بردّ يوسف - عليه السلام - إليه لأنه كان يعلم أن يوسف لم يهلك ولكنه بأرض غربة مجهولة . وعلم ذلك بوجي أو بفراسة صادقة وهي المسماة بالإلهام عند الصوفية .

فجملة « إنما أشكو بثي وحزني إلى الله » مفيدة قصر شكواه على التعلق باسم الله، أي يشكو إلى الله لا إلى نفسه ليجدد الحزن . فصارت الشكوى بهذا القصد ضراعة وهي عبادة لأن الدعاء عبادة . وصار ايضاض عينيه الناشئ عن التذكر

الناشيء عن الشكوى أثرا جسديا ناشئا عن عبادة مثل تفتّر أقدام النبيء - صلى الله عليه وسلم - من قيام الليل .

والبَّتَّ : الهمّ الشديد ، وهو التفكير في الشيء المُسيء . والحزن : الأسف على فائت . فينبّ الهمّ والحزن العموم والخصوص الوجهي ، وقد اجتماعا ليعقوب - عليه السلام - لأنه كان مهتماً بالتفكير في مصير يوسف - عليه السلام - وما يعترضه من الكرب في غربته وكان آسفا على فراقه .

وقد أعقب كلامه بقوله « وأعلّم من الله ما لا تعلمون » لينبّههم إلى قصور عقولهم عن إدراك المقاصد العاكية ليعلموا أنهم دون مرتبة أن يعلموه أو يلوموه ، أي أنا أعلم علما من عند الله علمنيه لا تعلمونه وهو علم النبوة . وقد تقدم نظير هذه الجملة في قصة نوح - عليه السلام - من سورة الأعراف فهي من كلام النبوة الأولى . وحكي مثلها عن شعيب - عليه السلام - في سورة الشعراء .

وفي هذا تعريض يرد تعرضهم بأنه بطمع في المحال بأن ما يحسبونه محلا سيقع . ثم صرح لهم بشيء مما يعلمه وكاشفهم بما يحقق كذبهم ادعاء اتكال الذئب يوسف - عليه السلام - حين أذنه الله بذلك عند تقدير انتهاء البلوى فقال « يا بني اذهبوا فَتَحَسَّسُوا من يوسف وأخيه » .

فجملة « يا بني اذهبوا » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن في قوله « وأعلم من الله ما لا تعلمون » ما يثير في أنفسهم ترقب مكاشفته على كذبهم فلين صاحب الكيد كثير الظنون « يحسبون كل صيحة عليهم » .

والتحسّس - بالحاء المهملة - : شدة التطلّب والتعرّف ، وهو أعم من التجسس - بالجيم - فهو التطلّب مع اخفاء وتستر .

والرّوح - بفتح الراء : النفس - بفتح الفاء - استعير لكشف الكرب لأن الكرب والهمّ يطلق عليهما النّغم وضيق النفس وضيق الصدر ، بكلكل يطلق النفس والتروح على ضد ذلك ، ومنه استعارة قولهم : نفس الصبح إذا زالت ظلمة الليل .

وفي خطابهم بوصف البُنة منه ترقيق لهم وتلطّف ليكون أبعث على الامتثال .

وجملة « إنه لا يأس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون » تعليل للنهي عن اليأس : فموقع (إنّ) التعليل . والمعنى : لا تياسوا من الظفر بيوسف - عليه السلام - معتلين بطول مدة البعد التي يبعد معها اللقاء عادة . فإن الله إذا شاء تقريج كربة حياً لها أسبابها ، ومن كان يؤمن بأن الله واسع القدرة لا يُحيل مثل ذلك فحقّه أن يأخذ في سببه ويعتمد على الله في تيسيره ، وأما القوم الكافرون بالله فهم يقتصرون على الأمور الغالبة في العادة وينكرون غيرها .

وقرأ البري بخلف عنه « ولا تَأْسُوا - وإنه لا يأس » بتقديم الهزمة على الياء الثانية ، وتقدم في قوله « فلما استياسوا منه » .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلَنَا
الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزْجِيَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا
إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾

القاء عاطفة على كلام مقدّر دل عليه المقام : أي فارتحلوا إلى مصر بقصد استطلاق بنيامين من عزيز مصر ثم بالتعرض إلى التحسّس من يوسف - عليه السلام - : فوصلوا مصر ، فدخلوا على يوسف ، فلما دخلوا عليه الخ ...

وقد تقدم آتفا وجه دعائهم يوسف - عليه السلام - بوصف العزيز .

وأرادوا بمسّ الضر إصابته . وقد تقدم إطلاق مسّ الضرّ على الإصابة عند قوله تعالى « وَإِنْ يَمَسُّكَ اللهُ بِضْرٌ » في سورة الأنعام .

والبضاعة تقدمت آتفا . والمزجاة : القليلة التي لا يرغب فيها فكأنّ صاحبها يُزجّجها ، أي يدفعها بكلفة ليقبلها المدفوعة إليه . والمراد بها مال

قليل للاختيار ، ولذلك فرع عليه « فأوف لنا الكيل » . وطلبوا التصديق منه تعريضا بإطلاق أخيه لأن ذلك فضل منه إذ صار مملوكا له كما تقدم .

وجملة « إن الله يجزي المتصدقين » تعليل لاستدعائهم التصديق عليهم .

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ قَالُوا أَأَنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَاشَرْنَا اللَّهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَلْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ أَذْهَبُوا بِقَيْصَرٍ هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ۝

الاستفهام مستعمل في التوبيخ .

و (هل) مفيدة للتحقيق لأنها بمعنى (قد) في الاستفهام . فهو توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف - عليه السلام - وأخيه . أي أفعالهم الذميمة بقرينة التوبيخ . وهي بالنسبة ليوسف - عليه السلام - واضحة ، وأما بالنسبة إلى بنيامين فهي ما كانوا يعاملونه به مع أخيه يوسف - عليه السلام - من الإهانة التي تنافيها الأخوة . ولذلك جعل ذلك الزمن زمن جهالتهم بقوله « إذ أنتم جاهلون » .

وفيه تعريض بأنهم قد صلح حالهم من بعد . وذلك إما بوجي من الله إن كان صار نبيا أو بالفراصة لأنه لما رآهم حريصين على رغبات أبيهم في طلب

فداء (بنيامين) حين أُخذ في حكم تهمة السرقة وفي طلب سراحه في هذا الموقف مع الإلحاح في ذلك وكان يعرف منهم معاكسة أيهم في شأن بنيامين علم أنهم ثابروا إلى صلاح .

وإنما كاشفهم بحاله الآن لأن الاطلاع على حاله يقتضي استجلاب أبيه وأهله إلى الكنى بأرض ولايته . وذلك كان متوقفاً على أشياء لعلها لم تنهياً إلا حيثئذ . وقد أشرنا إلى ذلك عند قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده » فقد صار يوسف - عليه السلام - جيداً مكين عند فرعون .

وفي الإصحاح 45 من سفر التكوين أن يوسف -- عليه السلام -- قال لإخوته حيثئذ « هو - أي الله - قد جعلني أباً لفرعون وسيدا لكل بيته ومتسلطاً على كل أرض مصر » . فالظاهر أن الملك الذي أطلق يوسف - عليه السلام - من السجن وجعله عزيز مصر قد توفي وخلفه ابن له فحجبه يوسف - عليه السلام - وصار للملك الشاب بمنزلة الأب : وصار متصرفاً بما يريد : فرأى الحال مساعداً لجلب عشيرته إلى أرض مصر .

ولا تعرف أسماء ملوك مصر في هذا الزمن الذي كان فيه يوسف - عليه السلام - لأن المملكة أيامئذ كانت منقسمة إلى مملكتين : إحداهما ملوكها من القبط وهم الملوك الذين يُقسمهم المؤرخون الإفرنج إلى العائلات الخامسة عشرة : والسادسة عشرة : والسابعة عشرة : وبعض الثامنة عشرة .

والمملكة الثانية ملوكها من الهكسوس : ويقال لهم : العمالة أو الرعاة وهم عرب .

ودام هذا الانقسام خمسمائة سنة وإحدى عشرة سنة من سنة 2214 قبل المسيح إلى سنة 1703 قبل المسيح .

وقولهم « أئتتك لأنت يوسف » يدل على أنهم استشعروا من كلامه ثم من ملامحه ثم من تهتم قول أيهم لهم « وأعلم من الله ما لا تعلمون » إذ قد اتضح لهم المعنى التعريضي من كلامه فعرفوا أنه يتكلم مريداً نفسه .

وتأكيد الجملة بـ (إنّ) ولام الابتداء وضمير الفصل لثمة تحققهم أنه يوسف عليه السلام .

وأدخل الاستفهام التقريري على الجملة المؤكدة لأنهم تطلبوا تأييده لعلمهم به .

وقرأ ابن كثير « إنك » بغير استفهام على الخبرية . والمراد لازم فائدة الخبر ، أي عرفناك . ألا ترى أن جوابه بـ « أنا يوسف » مجرد عن التأكيد لأنهم كانوا متحققين ذلك فلم يبق إلا تأييده لذلك .

وقوله « وهذا أخي » خبر مستعمل في التعجيب من جمع الله بينهما بعد طول الفارقة . فجملة « قد منّ الله علينا » بيان للمقصود من جملة « وهذا أخي » .

وجملة « إنه من يتق ويصبر » تعليل لجملة « منّ الله علينا » . فيوسف — عليه السلام — اتقى الله وصبر وينامين صبر ولم يعص الله فكان تقيا . أراد يوسف — عليه السلام — تعليمهم وسائل التعرض إلى نعم الله تعالى ، وحثهم على التقوى والتخلق بالصبر تعريضا بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه ولم يصبروا على إشار أبيهم إياهما عليهم .

وهذا من أفانين الخطابة أن يقتنم الواعظ الفرصة لإلقاء الموعظة ، وهي فرصة تآثر السامع واقفعله وظهور شواهد صدق الواعظ في موعظته .

وذكر المحسنين وضع للظاهر موضع المضمّر إذ مقتضى الظاهر أن يقال : فلن الله لا يضيع أجرهم . فعدل عته إلى المحسنين للدلالة على أن ذلك من الإحسان ، وللتعميم في الحكم ليكون كالتنذيل : ويدخل في عمومه هو وأخوه .

ثم إن هذا في مقام التحدث بالنعمة وإظهار الموعظة سائغ للأنبياء لأنه من التبليغ كقول النبي — صلى الله عليه وسلم — « إني لأتاكم الله وأعلمكم به » .

والإيثار : الفضيل بالعتاء . وصيغة اليمين مستعملة في لازم القائلة ، وهي علمهم وبقينهم بأن ما ناله هو تفضيل من الله وأنهم عرفوا مرتبته ، وليس المقصود إفادة تحصيل ذلك لأن يوسف - عليه السلام - يعلمه . والمراد : الإيثار في الدنيا بما أعطاه الله من النعم .

واعترفوا بذنبهم إذ قالوا « وإن كنا لخطائين » . والخطاىء : فاعل الخطيئة ، أي الجريمة ، فنفت فيهم الموعظة .

ولللك أعلمهم بأن الذنب قد غفر فرفع عنهم اللذم فقال « لا تثريب عليكم » .

والثريب : التوبيخ والتعريض . والظاهر أن متهى الجملة هو قوله « عليكم » ، لأن مثل هذا القول مما يجري مجرى المثل فينبى على الاختصار فيكفى بـ « لا تثريب » مثل قولهم : لا باس ، وقوله تعالى « لا وَزَرَ » .

وزيادة « عليكم » للتأكيد مثل زيادة (لك) بعد (سقيا ورعيا) ، فلا يكون قوله « اليوم » من تمام الجملة ولكنه متعلق بفعل « يغفر الله لكم » .

وأعقب ذلك بأن أعلمهم بأن الله يغفر لهم في تلك الساعة لأنها ساعة توبة ، فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى وحي سوى أن الوحي لمعرفة إخلاص توبتهم .

وأطلق « اليوم » على الزمن ، وقد مضى عند قوله تعالى « اليوم » يش الذين يكفروا من دينكم » في أول سورة المائدة .

وقوله « اذهبوا بقميصي هذا » يدل على أنه أعطاهم قميصا ، فلعنه جعل قميصه علامة لأبيه على حياته ، ولعل ذلك كان مصطلحا عليه بينهما . وكان للعائلات في النظام القديم علامات بصطلحون عليها ويحفظون بها لتكون وسائل للتعارف بينهم عند الفتن والأغتراب . إذ كانت تعترهم حوادث الفقد والافراق بالنزو والنفارات وقطع الطريق : وتلك العلامات من لباس ومن كلمات يتعارفون بها وهي الشعار ، ومن علامات في البدن وشامات .

وفائدة إرساله إلى أبيه القميص أن يتق أبوه بحياته ووجوده في مصر ، فلا يظن الدعوة إلى قتلومه مكيدة من ملك مصر . ولقصد تعجيل المسرة له .

والأظهر أنه جعل لإرسال قميصه علامة على صدق إخوته فيما يلفونه إلى أبيهم من أمر يوسف - عليه السلام - ببجله فلأن قمصان الملوك والكبراء تسج إليهم خصيصا ولا توجد أمثالها عند الناس وكان الملوك يخلعونها على خاصتهم ، فجعل يوسف - عليه السلام - لإرسال قميصه علامة لأبيه على صدق إخوته أنهم جاءوا من عند يوسف - عليه السلام - بخبر صدق .

ومن البعيد ما قيل : إن القميص كان قميص إبراهيم - عليه السلام - مع أن قميص يوسف قد جاء به إخوته إلى أبيهم حين جاءوا عليه بدم كذب .

وأما إلقاء القميص على وجه أبيه فللقصد المفاجأة بالبشرى لأنه كان لا يبصر من بعيد فلا يتبين رفعة القميص إلا من قرب .

وأما كونه بصير بصيرا فحصل ليوسف - عليه السلام - بالوحي فبشرهم به من ذلك الحين . ولعل يوسف - عليه السلام - ثنىء ساعته .

وأدمج الأمر بالإتيان بأبيه في ضمن تبشيره بوجوده إدماجا بليغا إذ قال « يأت بصيرا » .

ثم قال « واتوني بأهلكم أجمعين » لقصد صلة أرحام عشيرته . قال المفسرون : وكانت عشيرة يعقوب - عليه السلام - ستا وسبعين تقريبا رجال ونساء .

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ
لَوْلَا أَن تَفْنُدُونِ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ فَلَمَّا
أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا ﴾

التقدير : فخرجوا وارتحلوا في غير .

ومعنى « فصلت » ابتعدت عن المكان : كما تقدم في قوله تعالى « فلما فصل
طالبوت بالجنود » في سورة البقرة .

والعير تقدم آنفا : وهي العير التي أقبلوا فيها من فلسطين .

ووجد أن يعقوب ريح يوسف - عليهما السلام - إلهام خارق للعادة
جعله الله بشارة له إذ ذكره بشمه الريح الذي ضمخ به يوسف - عليه السلام -
حين خروجه مع إخوته وهذا من صنف الوحي بدون كلام ملك مُرسل . وهو
داخل في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً » .

والريح : الرائحة : وهي ما يعيق من ضيب تدركه حاسة الشم .

وأكد هذا الخبر بـ (إنّ) واللام لأنه مظنة الإنكار ولذلك أعقبه بـ « لولا
أن تفنّدون » .

وجواب « لولا » محذوف دلّ عليه التأكيد : أي لولا أن تفنّدوني لتحققتم
ذلك .

والتفنيد : النسبة للفنّد بفتح الحين : وهو اختلال العقل من الخرف .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفاً بعد نون الوقاية وبقيت الكسرة .

والذين قالوا « تالله إنك لفي ضلالك القديم » هم الحاضرون من أهله ولم
يسبق ذكرهم لظهور المراد منهم وليسوا أبناء لأنهم كانوا سائرين في طريقهم إليه .

والضلال : البُعد عن الطريق الموصلة . والظرفية مجاز في قوة الاتصاف والتلبس وأنه كتلبس المظروف بالظرف . والمعنى : أنك مستمر على التلبس بطلب شيء من غير طريقه . أرادوا طمعه في لقاء يوسف - عليه السلام - . ووصفوا ذلك بالقديم لطول مدته ، وكانت مدة غيبة يوسف عن أبيه - عليهما السلام - اثنتين وعشرين سنة . وكان خطابهم إياه بهذا مشتملا على شيء من الخشونة إذ لم يكن أدب عشيرته منافيا لذلك في عرفهم .

و (أن) في قوله « فلما أن جاء البشير » مزيادة للتأكيد . ووقوع (أن) بعد (لما) التوقيفية كثير في الكلام كما في معني اللبيب .

وفائدة التأكيد في هذه الآية تحقيق هذه الكرامة الحاصلة ليعقوب - عليه السلام - لأنها خارق عادة ، ولذلك لم يؤت بـ (أن) في نظائر هذه الآية مما لم يكن فيه داع للتأكيد .

والبشير : فعيل بمعنى مفعّل ، أي المُبشّر ، مثل السميع في قول عمرو بن معد يكرب :

أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ

والتبشير : المبادرة بإبلاغ الخبر السرّ بقصد إدخال السرور . وتقدم عند قوله تعالى « يبشّرهم ربهم برحمة منه » في سورة براءة . وهذا البشير هو يهوذا بن يعقوب - عليه السلام - تقدم بين يدي العير ليكون أول من يخبر أباه بخبر يوسف - عليه السلام - .

وارتد : رجع ، وهو افتعال مطاوع ردّه ، أي رد الله إليه قوة بصره كرامة له وليوسف - عليهما السلام - وخارقة للعادة . وقد أشرت إلى ذلك عند قوله تعالى « وابتضّت عيناه من الحزن » .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ قَالُوا يَٰأَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾

جواب للشارة لأنها تضمنت القول . ولذلك جاء فعل (قال) مفصولا غير معطوف لأنه على طريقة المحاورات ، وكان بقية آياته قد دخلوا فخاطبهم بقوله « أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ » فيتن لهم مجمل كلامه الذي أجابهم به حين قالوا « تالله نقتأ تذكر يوسف » الخ .

وقولهم « استغفر لنا ذنوبنا » توبة واعتراف بالذنب . فسألوا أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله . وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال « سوف أستغفر لكم ربِّي » للدلالة على أنه يلزم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل . ويعلم منه أنه استغفر لهم في الحال بدلالة القموى ، ولكنه أراد أن ينبههم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى وأنه سيعكر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلية . وقيل : أخر الاستغفار لهم إلى ساعة جي مظنة الإجابة . وعن ابن عباس مرفوعا أنه أخر إلى ليلة الجمعة . رواه الطبري . وقال ابن كثير : في رفعه نظر .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » في موضع التعليل لجملة « أستغفر لكم ربِّي » . وأكد بضمير الفصل لتقوية الخبر .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءُوسِيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا

رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْأَنْدَلُسِ مِنْ بَعْدِ أَنْ تَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

طوى ذكر سفرهم من بلادهم إلى دخولهم على يوسف - عليه السلام - إذ ليس فيه من العبر شيء .

وأبواه أحدهما يعقوب عليه السلام وأما الآخر فالصحيح أن أم يوسف عليه السلام ... وهي (راحيل) توفيت قبل ذلك حين ولدت بنيامين . ولذلك قال جمهور المفسرين : أطلق الأيوبي على الأب وزوج الأب وهي (ليث) خالة يوسف - عليه السلام . وهي التي تولت تربيته على طريقة التغليب والتزويل .

وإعادة اسم يوسف - عليه السلام - لأجل بعد المعاد .

وقوله « ادخلوا مصر إن شاء الله آمين » جملة دعائية بقرينة قوله « إن شاء الله » لكونهم قد دخلوا مصر حينئذ . فالأمر في « ادخلوا » للدعاء كالذي في قوله تعالى « ادخلوا الجنة لا خوف عليكم » .

والمقصود : تقييد الدخول بـ « آمين » وهو مناط الدعاء .

والأمن : حالة اطمئنان النفس وراحة البال وانضاء الخوف من كل ما يخاف منه . وهو يجمع جميع الأحوال الصالحة للإنسان من الصحة والرزق ونحو ذلك . ولذلك قالوا في دعوة إبراهيم - عليه السلام - « رب اجعل هذا البلد آمناً » إنه جمع في هذه الجملة جميع ما يطلب لخير البلد .

وجملة « إن شاء الله » تأدب مع الله كالاكتراث في الدعاء الوارد بصيغة الأمر وهو لمجرد التيمّن ، فوقوعه في الوعد والعزم والدعاء بمترلة وقوع

السمية في أول الكلام وليس هو من الاستثناء الوارد النهي عنه في الحديث :
أن لا يقول اغفر لي إن شئت ، فإنه لا مُكره له لأن ذلك في الدعاء المخاطب
به الله صراحة . وجملة « إن شاء الله » معترضة بين جملة « ادخلوا » والحال من
ضميرها .

والعرش : سرير للعود فيكون مرتقعا على سوق ، وفيه سعة تمكن
الجالس من الاتكاء . والسجود : وضع الجبهة على الأرض تعظيماً للذات
أو لصورتها أو لذكرها ، قال الأعشى :

فلما أتانا بُعيد الكرى سجدنا له ورفعنا العمارا (١)

وفعله قاصر فيعدي إلى مفعوله باللام كما في الآية .

والخروج : الهوي والسقوط من علو إلى الأرض .

والذين خروا سجداً هم أبواه وإخوته كما يدل له قوله « هذا تأويل
رؤياي » وهم أحد عشر وهم : رؤوين : وشمعون . ولأوي : ويهوذا . ويساكر ،
وربولون . وجاد . وأشير . ودان . ونفتالي : وبنامين . والشمس ، والقمر ،
تعبيرهما أبواه يعقوب — عليه السلام — وراحيل .

وكان السجود تحية الملوك وأضرابهم : ولم يكن يومئذ ممنوعاً في الشرائع
وإنما منعه الإسلام لغير الله تحقيقاً لمعنى مساواة الناس في العبودية والمخلوقية .
ولذلك فلا يعدّ قبوله السجود من أيّبه عقوفاً لأنه لا غضاضة عليهما منه إذ هو
عادتهم .

والأحسن أن تكون جملة : « وخروا » حالية لأن التحية كانت قبل أن يرفع
أبويه على العرش : على أن الواو لا تفيد ترتيماً .

و « سجداً » حال مبيّنة لأن الخروج يقع بكيفيات كثيرة .

(١) الممّار — بفتح العين المهملة وتخفيف الميم — هو الريحان أو الآس كانوا يحملونه
عند تحية الملوك قال النابغة : يحيون بالريحان يوم السباسب

والإشارة في قوله « هنا تأويل رؤيائي » إشارة إلى سجود أبويه وإخوته له هو مصداق رؤياه الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا سجدوا له ..
وتأويل الرؤيا تقدم عند قوله « نبئنا بتأويله » .

ومعنى « قد جعلها ربّي حقاً » أنها كانت من الأخبار الرمزية التي يكشف بها العقل الحوادث المغيبة عن الحس ، أي ولم يجعلها باطلا من أضعاف الأحلام الناشئة عن غلبة الأخلاط الغفائية أو الانحرافات اللماغية .

ومعنى « أحسن لي » أحسن إليّ . يقال : أحسن به وأحسن إليه ، من غير تضمين معنى فعل آخر . وقيل : هو بتضمين أحسن معنى لطف . وباء « بي » للملابسة أي جعل لإحسانه ملابساً لي ، وخصّ من إحسان الله إليه دون مطلق الحضور للامتياز أو الزيادة إحسانين هما يوم أخرجه من السجن ومجيء عشيرته من البادية .

فإن (إذ) ظرف زمان لفعل « أحسن » فهي بإضافتها إلى ذلك الفعل اقتضت وقوع إحسان غير معدود ، فإن ذلك الوقت كان زمن ثبوت براءته من الإلم الذي رمت به امرأة العزيز وتلك بنة ، وزمن خلاصه من السجن فإن السجن عذاب النفس بالانفصال عن الأصدقاء والأحبة ، وبخلطة من لا يشاكلونه ، وبشغل عن خلوة نفسه بتلقي الآداب الإلهية ، وكان أيضا زمن إقبال الملك عليه . وأما مجيء أهله فزوال ألم نفسي بوحشته في الانفراد عن قرابه وشوقه إلى لقائهم ، فأصبح بذكر خروجه من السجن ، ومجيء أهله من البدو إلى حيث هو مكين قويّ .

وأشار إلى مصائبه السابقة من الإبقاء في الحب ، ومشاهدة مكر إخوته به بقوله « من بعد أن » ترزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » ، فكلمة (بعد) اقتضت أن ذلك شيء انقضى أثره . وقد ألم به إجمالا اقتصارا على شكر النعمة وإعراضا عن التذكير بظك الحوادث المكبرة للصلة بينه وبين إخوته فمرّ بها مرّ الكرام وبعدها عنهم بقدر الإمكان إذ ناطها بترغ الشيطان .

والمجيء في قوله « وجاء بكم من البدو » نعمة ، فأسنده إلى الله تعالى وهو مجيئهم بقصد الاستيطان حيث هو .

وَالْبَدُو : ضد الحضرة ، سمي بدوًا لأن سكانه بادون ، أي ظاهرون لكل وارد ، إذ لا تحجبهم جدران ولا تغلق عليهم أبواب . وذكر « من البدو » إظهار لتمام النعمة ، لأن انتقال أهل البادية إلى المدينة ارتقاء في الحضارة .

والتزغ : مجاز في إدخال الفساد في النفس . شبه بترغ الراكب الدابة وهو نخسها . وتقدم عند قوله تعالى « وإما يترغتك من الشيطان نزغ » في سورة الأعراف .

وجملة « إن ربي لطيف لما يشاء » مستأنفة استئنافا ابتدائيا لقصد الاهتمام بها وتعليم مضمونها .

واللطف : تدبير الملائم . وهو يتعدى باللام على تقدير لطيف لأجل ما يشاء اللطف به ، ويتعدى بالباء قال تعالى « الله لطيف بعباده » . وقد تقدم تحقيق معنى اللطف عند قوله تعالى « وهو اللطيف الخبير » في سورة الأنعام .

وجملة « إنه هو العليم الحكيم » مستأنفة أيضا أو تعليل لجملة « إن ربي لطيف لما يشاء » . وحرف التوكيد للاهتمام . وتوسيط ضمير الفصل للتقوية .

وتفسير « العليم » تقدم عند قوله تعالى « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة . و « الحكيم » تقدم عند قوله « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » أواسط سورة البقرة .

﴿ رَبُّ قَدْ عَاتَبَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِنِي بِالصَّلَاحِ ﴾

أعقب ذكر نعمة الله عليه بتوجهه إلى مناجاة ربه بالاعتراف بأعظم نعم الدنيا والنعمة العظمى في الآخرة، فذكر ثلاث نعم: انتتان دنيوتان وهما : نعمة الولاية على الأرض ونعمة العلم ، والثالثة أخروية وهي نعمة الدين الحق المعبر عنه بالإسلام . وجعل الذي أوتيّه بعضا من الملك ومن التأويل لأن ما أوتيّه بعض من جنس الملك وبعض من التأويل لإشعارا بأن ذلك في جانب ملك الله وفي جانب علمه شيء قليل . وعلى هنا يكون المراد بالملك التصرف العظيم الشبيه بتصريف الملك إذ كان يوسف - عليه السلام - هو الذي يُسير الملك برأيه . ويجوز أن يراد بالملك حقيقته ويكون التبعيض حقيقيا . أي آتيتني بعض الملك لأن الملك مجموع تصرفات في أمر الرعية ، وكان ليوسف - عليه السلام - من ذلك الحظّ الأوفر ، وكذلك تأويل الأحاديث .

وتقدم معنى تأويل الأحاديث عند قوله تعالى « ويعلمك من تأويل الأحاديث » في هذه السورة .

و « فاطر السماوات والأرض » نداء محذوف حرف ندائه . والفاطر : الخالق . وتقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذُ ولياً فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

والولي : الناصر ، وتقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذُ ولياً » في سورة الأنعام .

وجملة « أنت وليي في الدنيا والآخرة » من قبيل الخبر في إنشاء الدعاء وإن أمكن حمله على الإخبار بالنسبة لولاية الدنيا ، قيل لإبائه ذلك الشيء لولاية الآخرة . فالمعنى : كن وليي في الدنيا والآخرة .

وأشار بقوله «توفني مساماً» إلى النعمة العظمى وهي نعمة الدين الحق .
فلإن طلب توفيقه على الدين الحق يقتضي أنه متصف بالدين الحق المعبر عنه
بالإسلام من الآن ، فهو يسأل الدوام عليه إلى الوفاة .

والمسلم : الذي اتصف بالإسلام ، وهو الدين الكامل . وهو ما تعبد الله
به الأنبياء والرسل - عليهم السلام - . وقد تقدم عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا
وأنتن مسلمون » في سورة البقرة .

والإلحاق : حقيقته جعل الشيء لاحقاً ، أي مُدركاً من سبقه في السير .
وأطلق هنا مجازاً على المزيد في عداد قوم .

والصالحون : المتصفون بالصلاح : وهو التزام الطاعة . وأراد بهم الأنبياء .
فلإن كان يوسف - عليه السلام - يرمث نبيثا فدعاؤه لطلب الدوام على ذلك .
وإن كان نبيثاً فيما بعد فهو دعاء بحصوله : وقد صار نبيثاً بعد ورسولا .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ
أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾

تذييل للقصة عند انتهائها .

والإشارة إلى ما ذكر من الحوادث ، أي ذلك المذكور .

واسم الإشارة لتمييز الأنبياء أكمل تمييز لتتمكن من عقول السامعين لما
فيها من المواعظ .

والغيب : ما غاب عن علم الناس ، وأصله مصبر غاب فسمي به الشيء الذي
لا يشاهد . وتذكير ضمير «نوحيه» لأجل مراعاة اسم الإشارة .

وضمائر «لديهم» إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون «عائلة إلى كل من صدر منه ذلك في هذه القصة من الرجال والنساء على طريقة التغليب ، يشمل إخوة يوسف - عليه السلام - والسيارة ، وامرأة العزيز ، ونسوتها .

و «أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ» تفسيره مثل قوله «وأجمعوا أن يجعلوه» في غيابات الجب .

والمكر تقدم ، وهذه الجملة استخلاص لمواضع العبرة من القصة . وفيها منة على النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وتعريض للمشركين بتبنيهم لإعجاز القرآن من الجانب العلمي ، فإن صدور ذلك من النبي - صلى الله عليه وسلم - الأُمِّي آية كبرى على أنه وحي من الله تعالى . ولذلك عقب بقوله «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» .

وكان في قوله «وما كنت لديهم» توركبا على المشركين .

وجملة «وما كنت لديهم» في موضع الحال إذ هي تمام التعجب .

وجملة «وهم يمكرون» حال من ضمير «أجمعوا» ، وأُتي «يمكرون» بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة .

﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾

اتصال من سوق هذه القصة إلى العبرة بتصميم المشركين على التكذيب بعد هذه الدلائل البينة : فالواو للعطف على جملة «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك» باعتبار إفادتها أن هذا القرآن وحي من الله وأنه حقيق بأن يكون داعيا سامعيا إلى الإيمان بالنبي - صلى الله عليه وسلم - . ولما كان ذلك من شأنه أن

يكون مطمعا في إيمانهم عقب بإعلام النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن أكثرهم لا يؤمنون .

و «الناس» يجوز حمله على جميع جنس الناس . ويجوز أن يراد به ناس معينون وهم القوم الذين دعاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة وما حولها . فيكون عموما عرفيا .

وجملة «ولو حرصت» في موضع الحال معترضة بين اسم (ما) وخبرها . (ولو) هذه وصلية . وهي التي تفيد أن شرطها هو أقصى الأسباب لجوابها . وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا ولو ائتدى به» في سورة آل عمران .

وجواب (لو) هو «وما أكثر الناس» مقدم عليها أو دليل الجواب . والحرص : شدة الطلب لتحصيل شيء ومعاودته . وتقدم في قوله تعالى «حريص عليكم» في آخر سورة براءة .

وجملة «وما تسألهم عليه من أجر» معطوفة على جملة . وما أكثر الناس . إلى آخرها باعتبار ما أفادته من التأييس من إيمان أكثرهم . أي لا يسوءك عدم إيمانهم فلست تبغى أن يكون إيمانهم جزاء على التبليغ بل إيمانهم لفائدتهم . كقوله «قل لا تَمنَّوا عليَّ إسلامكم» .

وضمير الجمع في قوله «وما تسألهم» عائد إلى الناس . أي الذين أرسل إليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة «إن هو إلا ذكرٌ للعالمين» بمنزلة التعليل لجملة «وما تسألهم عليه من أجر» . والقصر إضافي . أي ما هو إلا ذكر للعالمين لا لتحصيل أجرٍ مبلَّغه . وضمير (عليه) عائد إلى القرآن المعلوم من قوله «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك» .

﴿وَكَايْنٌ مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّنَ عَلَيْهَا
وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ﴾

عطف على جملة « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » ، أي ليس
إعراضهم عن آية حصول العلم للأمتي بما في الكتب السالفة فحسب بل هم
معرضون عن آيات كثيرة في السماوات والأرض .

و (كأين) اسم يدل على كثرة العدد المبهم بينه تمييز مجرور بـ (من) . وقد
تقدم عند قوله تعالى « وكأين من نبيء قتل معه ربيون كثير » في سورة آل عمران .
والآية : العلامة : والمراد هنا الدالة على وحدانية الله تعالى بقريظة
ذكر الإشراك بعدها .

ومعنى « يمرّون عليها » يرونها : والمرور مجاز مكّنّى به عن التحقق
والمشاهدة إذ لا يصح حمل المرور على المعنى الحقيقي بالنسبة لآيات السماوات ،
فالمرور هنا كالذي في قوله تعالى « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كيراماً » .

وضمير « يمرّون » عائذ إلى الناس من قوله تعالى « وما أكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين » .

وجملة « وما يؤمن أكثرهم بالله » في موضع الحال من ضمير « يمرّون »
أي وما يؤمن أكثر الناس إلا وهم مشركون . والمراد بـ « أكثر الناس » أهل
الشرك من العرب . وهذا إيصال لما يزعمونه من الاعتراف بأن الله خالقهم كما
في قوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله » ، وبأن
إيمانهم بالله كالعلم لأنهم لا يؤمنون بوجود الله إلا في تشريكهم معه غيره
في الإلهية .

والاستثناء من عموم الأحوال : فجملة « وهم مشركون » حال من « أكثرهم » .
والمقصود من هذا تشنيع حالهم . والأظهر أن يكون هذا من قبيل تأكيد الشيء

بما يشبه ضلّه على وجه التهكم . وإسناد هذا الحكم إلى « أكثرهم » باعتبار أكثر أحوالهم وأقوالهم لأنهم قد تصدر عنهم أقوال غلية عن ذكر الشريك . وليس المراد أن بعضا منهم يؤمن بالله غير مشرك معه إلها آخر .

﴿ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ
السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

اعتراض بالتفريع على ما دلت عليه الجملتان قبله من تفتيح حالهم وجراتهم على خالفهم والاستمرار على ذلك دون إقلاع : فكأنهم في إعراضهم عن توقع حصول غضب الله بهم آمنون أن تأتيهم غاشية من عذابه في الدنيا أو تأتيهم الساعة بغتة فتحول بينهم وبين التوبة ويصيرون إلى العذاب الخالد .
والاستغنام مستعمل في التوبيخ .

والغشي والغشيان : الإحاطة من كل جانب « وإذا غشاهم موج كالظلل » .
وتقدم في قوله تعالى « يُغْشي الليل النهار » في سورة الأعراف .

والغاشية : الحادثة التي تحيط بالناس . والعرب يؤثنون هذه الحوادث مثل الطامة والصاخة والداهية والمصيبة والكارثة والحادثة والواقعة والحاقة .
والبغته : السجأة . وتقدمت عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في آخر سورة الأنعام .

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ
اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من الاعتبار بدلالة نزول هذه القصة للنبي - صلى الله عليه وسلم - الأمي على صدق نبوته وصدقه فيما جاء به من التوحيد إلى

الاعتبار بجميع ما جاء به من هذه الشريعة عن الله تعالى . وهو المعبر عنه بالسييل على وجه الاستعارة لإبلاغها إلى المطلوب وهو الفوز الخالد كإبلاغ الطريق إلى المكان المقصود للسائر . وهي استعارة متكررة في القرآن وفي كلام العرب .

والسييل يؤنث كما في هذه الآية . ويذكر أيضا كما تقدم عند قوله تعالى « وإن يروا سييل الرشد لا يتخذوه سيلا » في سورة الأعراف .

والجملة استئناف ابتدائي معترضة بين الجمل المتعاطفة .

والإشارة إلى الشريعة بترسيل المعقول منزلة المحسوس لبلوغه من الوضوح للمعقول حدا لا يخفى فيه إلا عمن لا يعدّ مدركا .

وما في جملة « هذه سييلي » من الإيهام قد فسره جملة « أدعو إلى الله على بصيرة » .

و (على) فيه للاستعلاء المجازي المراد به التمكن . مثل « على هدى من ربهم » .

والبصيرة : فعيلة بمعنى فاعلة . وهي الحجة الواضحة . والمعنى : أدعو إلى الله ببصيرة متمكنا منها . ووصف الحجة ببصيرة مجاز عقلي . والبصير : صاحب الحجة لأنه صار بصيرا بالحقيقة . ومثله وصف الآية ببصيرة في قوله « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة » . وبعبارة يوصف الخفاء بالعلمي كقوله « وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم » .

وضمير « أنا » تأكيد للضمير المستتر في « أدعو » . أني به لتحسين العطف بقوله « ومن اتبعني » . وهو تحسين واجب في اللغة .

وفي الآية دلالة على أن أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين الذين آمنوا به مأمورون بأن يدعوا إلى الإيمان بما يستطيعون . وقد قاموا بذلك

بوسائل بث القرآن وأركان الإسلام والجهاد في سبيل الله . وقد كانت الدعوة إلى الإسلام في صدر زمان البعثة المحمدية واجبا على الأعيان لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « بلغوا عني ولو آية » أي بقدر الاستطاعة . ثم لما ظهر الإسلام وبلغت دعوتاه الأسماع صارت الدعوة إليه واجبا على الكفاية كما دل عليه قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية في سورة آل عمران . وعُطفت جملة « وسبحان الله » على جملة « أدعو إلى الله » أي أدعو إلى الله وأنزله .

وسبحان : مصدر التسيح جاء بدلا عن الفعل للمبالغة . والتقدير : وأسبح الله سبحانه . أي أدعو الناس إلى توحيده وطاعته وأنزله عن النقائص التي يشرك بها المشركون من ادعاء الشركاء . والولد . والصاحبة .

وجملة « وما أنا من المشركين » بمنزلة التذييل لما قبلها لأنها نعم ما تضمنته .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا يُوحَىٰ إِلَيْنِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا تَعْقِلُونَ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُفِخَ مِنْ نَشَاءٍ وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾

عطف على جملة « وما أكثر الناس » الخ . هاتان الآيتان متصلتان معناهما بما تضمنته قوله تعالى « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » إلى قوله « إن هو إلا ذكر للعالمين » وقوله « قل هذه سبيلي » الآية ، فإن تلك الآي تضمنت الحجة

على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيما جاءهم به . وتضمنت أن الذين أشركوا غير مصدقينه عنادا وإعراضا عن آيات الصديق . فالمعنى أن إرسال الرسل - عليهم السلام - سنة إلهية قديمة فلماذا يجعل المشركون نبوءتك أمرا مستحيلا فلا يصدقون بها مع ما قارنوها من آيات الصديق فيقولون « أبعث الله بشرا رسولا » . وهل كان الرسل - عليهم السلام - السابقون إلا رجلا من أهل القرى أوحى الله إليهم فيماذا امتازوا عليك . فلم المشركون يبعثهم وتحدثوا بقصصهم وأنكروا نبوءتك .

وراء هذا معنى آخر من التذكير باستواء أحوال الرسل - عليهم السلام - وما لقوه من أقوامهم فهو وعيد باستواء العاقبة للفريقين .

و « من قبلك » يتعلق به « أرسلنا » ف (من) لابتداء الأزمنة فصار ماصدق القبل الأزمنة السابقة . أي من أول أزمة الإرسال . ولولا وجود (من) لكان « قبلك » في معني الصفة للمرسلين المدلول عليهم بفعل الإرسال .

والرجال : اسم جنس جامد لا مفهوم له . وأطلق هنا مرادا به أناسا كقوله - صلى الله عليه وسلم - « ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه » . أي إنسان أو شخص . فليس المراد الاحتراز عن المرأة . واختير هنا دون غيره لمطابقتها الواقع فإن الله لم يرسل رسلا من النساء لحكمة قبول قيادتهم في نفوس الأقوام إذ المرأة مستضعفة عند الرجال دون العكس : ألا ترى إن قول قيس بن عاصم حين تنبأت سجاح :

أضحت نبئتُنا أنثى نطيف بها وأصبحت أنبياءُ الناس ذكرانا
وليس تخصيص الرجال وأنهم من أهل القرى لقصد الاحتراز عن النساء ومن أهل البداية ولكنه لبيان السامثلة بين من سلّموا برسالتهم وبين محمد - صلى الله عليه وسلم - حين قالوا « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » وقالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى . أي فما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - بدعا من الرسل حتى تبادروا بإنكار رسالته وتعرضوا عن النظر في آياته .

فالقصر إضافي ، أي لم يكن الرسل - عليهم السلام - قبلك ملائكة أو ملوكاً من ملوك المدن الكبيرة فلا دلالة في الآية على نفي إرسال رسول من أهل البادية مثل خالد بن سنان العبسي . ويعقوب - عليه السلام - حين كان ساكناً في البدو كما تقدم .

وقرأ الجمهور ، يوحى ، - بتحتية وفتح الحاء - مبنياً للنائب .
وقرأه حفص بنون على أنه مبني للفاعل والنون نون العظمة .

وتفريع قوله « أفلم يسيروا في الأرض » على ما دلت عليه جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً - من الأسوة - أي فكذبهم أقوامهم من قبل قومك مثل ما كذبك قومك وكانت عاقبتهم العقاب . أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الأقوام السابقين ، أي فينظروا آثار آخر أحوالهم من الهلاك والعذاب فيعلم قومك أن عاقبتهم على قياس عاقبة الذين كذبوا الرسل قبلهم ، فضمير « يسيروا » عائد على معلوم من المقام الذال عليه « وما أنا من المشركين » .

والاستهزام إنكاري . فلأن مجموع المتحدث عنهم ساروا في الأرض فرأوا عاقبة المكذبين مثل عاد وثمود .

وهذا التفريع اعتراض بالوعيد والتهديد .

و (كيف) استهزام معلق لفعل النظر عن مفعوله .

وجملة « ولدار الآخرة » خبر . معطوفة على الاعتراض فلها حكمه . وهو اعتراض بالتبشير وحسن العاقبة للرسل - عليهم السلام - ومن آمن بهم وهم الذين اتقوا . وهو تعريض بسلامة عاقبة المتقين في الدنيا . زتعريض أيضاً بأن دار الآخرة أشد أيضاً على الذين من قبلهم من العاقبة التي كانت في الدنيا فحصل إيجاز بحذف جملتين .

وإضافة (دار) إلى (آخرة) من إضافة الموصوف إلى الصفة مثل « يا نساء المسلمات » في الحديث .

وقرأ نافع : وابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب « أفلا تعقلون » بناء الخطاب على الالتفات : لأن المعاندين لما جرى ذكرهم وتكرر صاروا كالحاضرين فالتفت إليهم بالخطاب . وقرأه الباقون بياء الغيبة على نسق ما قبله .

و (حتى) من قوله « حتى إذا استَيْثَسَ الرسل » ابتدائية ، وهي عاطفة جملة « إذا استَيْثَسَ الرسل » على جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحى إليهم » باعتبار أنها حجة على المكذبين . فتقدير المعنى : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحى إليهم فكذبهم المرسل إليهم واستمروا على التكذيب حتى إذا استَيْثَسَ الرسل إلى آخره ، فإن (إذا) اسم زمان مضمن معنى الشرط فهو يلزم الإضافة إلى جملة تبين الزمان ، وجملة « استَيْثَسَ » مضاف إليها (إذا) ، وجملة « جاءهم نصرنا » جواب (إذا) لأن هذا الترتيب في المعنى هو المقصود من جلب (إذا) في مثل هذا التركيب . والمراد بالرسل - عليهم السلام - غير المراد بـ « رجالا » ، فالتعريف في الرسل - عليهم السلام - تعريف العهد الذكري وهو من الإظهار في مقام الإضمار لإعطاء الكلام استقلالاً بالدلالة اهتماماً بالجملة .

وآذن حرف الغاية بمعنى مخوف دل عليه جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا » بما قصد بها من معنى قصد الإسوة بسلفه من الرسل - عليهم السلام - . والمعنى : فدام تكذيبهم وإعراضهم وتأخر تحقيق ما أنذروهم به من العذاب حتى اطمأنوا بالسلامة وسخروا بالرسل وأيس الرسل - عليهم السلام - من إيمان قَوْمهم .

و « استَيْثَسَ » مبالغة في يثس . كما تقدم آنفا في قوله « ولا تياسوا من رَوْح الله » ،

وتقدم أيضا قراءة البزي بخلاف عنه بتقديم الهمزة على الياء . فهذه أربع كلمات في هذه السورة خالف فيها البزي رواية عنه .

وفي صحيح البخاري عن عروة أنه سأل عائشة - رضي الله عنها - :
 « أَكْذَبُوا أَمْ كُذِّبُوا (أي بالتخفيف أم بالشد) » : قالت : كَذَّبُوا (أي بالشد)
 قال : فقد استيقنوا أن قومهم كَذَّبُوهم فما هو بالظن فهي « قد كُذِّبُوا »
 (أي بالتخفيف) ، قالت : معاذ الله لم يكن الرسل - عليهم السلام - تظن ذلك
 بربها وإنما هم أتباع الذين آمنوا وصدقوا فطال عليهم البلاء واستأخر النصر حتى
 إذا استيأس الرسل - عليهم السلام - من إيمان من كذبهم من قومهم ، وظنت
 الرسل - عليهم السلام - أن أتباعهم مُكْذَّبُوهم » اهـ . وهذا الكلام من عائشة
 - رضي الله عنها - رأي لها في التفسير وإنكارها أن تكون « كُذِّبُوا » مخففة
 إنكار يستند بما يبدو من عود الضمائر إلى أقرب مذكور وهو الرسل ،
 وذلك ليس بمتعين ، ولم تكن عائشة قد بلغت راية « كُذِّبُوا » بالتخفيف .

وقرئ « فننجي من نشاء » على « جاءهم نصرنا » لأن نصر الرسل - عليهم
 السلام - هو تأييدهم بعقاب الذين كذبوهم بتزول العذاب وهو البأس ، فينجي
 الله الذين آمنوا ولا يردُّ البأس عن القوم المجرمين .

والبأس : هو عذاب المجرمين الذي هو نصر للرسل - عليهم السلام - .

والقوم المجرمون : الذين كذبوا الرسل .

وقرأ الجمهور « فننجي » بنون وتخفيف الجيم وسكون الياء مضارع أنجي .
 و « من نشاء » مفعول « ننجي » . وقرأه ابن عامر وعاصم « فنَجِّي » - بنون
 واحدة مضمومة وتشديد الجيم مكسورة وفتح التحتية - على أنه ماضي (نَجَّى)
 المضاعف بني للثائب ، وعليه ف « مَنْ نشاء » هو نائب الفاعل . والجمع بين
 الماضي في « نَجَّى » والمضارع في « نشاء » احتباك تقديره فنَجِّي من شئت ممن نجا
 في القرون السالفة وننجي من نشاء في المستقبل من المكذبين .

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا من رد المعجز على الصدر فهي مرتبطة بجملة « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » وهي تتكرر منها مترلة اليان لما تضمنه معنى الإشارة في قوله « ذلك من أنباء الغيب » من التعجب ، وما تضمنه معنى « وما كنت لديهم » من الاستدلال على أنه وحي من الله مع دلالة الآية .

وهي أيضا تتكرر مترلة التذييل للجمال المستطرد بها لقصد الاعتبار بالقصة ابتداء من قوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

فلها مواقع ثلاثة عجيبة من النظم المعجز .

وتأكيد الجملة بـ (قد) واللام للتحقيق .

وأولو الأبواب : أصحاب العقول . وتقدم في قوله « واتقون يا أولي الأبواب » في أواسط سورة البقرة .

والعبرة : اسم مصدر للاعتبار . وهو التوصل بمعرفة المشاهد المعلوم إلى معرفة الغائب . وتطلق العبرة على ما يحصل به الاعتبار المذكور من إطلاق المصدر على المفعول كما هنا . ومعنى كون العبرة في قصصهم أنها مذكورة فيه ظرفية مجازية . وهي ظرفية المدلول في الدليل فهي قارة في قصصهم سواء اعتبر بها من وقت للاعتبار أم لم يعتبر لها بعض الناس .

وجملة « ما كان حديثا يفترى » إلى آخرها تعليل لجملة « لقد كان في قصصهم عبرة » ، أي لأن ذلك القصص خير صدق مطابق للواقع وما هو بقصة

مخترعة . ووجه التعليل أن الاعتبار بالقصة لا يحصل إلا إذا كانت خبراً عن أمر وقع : لأن ترتب الآثار على الوقائع ترتب طبعي فمن شأنها أن تترتب أمثالها على أمثالها كلما حصلت في الواقع ، ولأن حصولها ممكن إذ الخارج لا يقع فيه المحال ولا النادر وذلك بخلاف القصص الموضوعة بالخيال والتكاذيب فإنها لا يحصل بها اعتبار لاستبعاد السامع وقوعها لأن أمثالها لا يُعهد : مثل مبالغات الخرافات وأحاديث الجن والغول عند العرب وقصة رستم وأسفنديار عند العجم . فالسامع يطلقها تلقى الفكاهات والخيالات اللذيذة ولا يتنبأ للاعتبار بها إلا على سبيل القرص والاحتمال وذلك لا تحتفظ به النفوس .

وهذه الآية ناظرة إلى قوله تعالى في أول السورة « نحن نقص عليك أحسن القصص » فكما سماه الله أحسن القصص في أول السورة نفي عنه الافتراء في هذه الآية تعريضاً بالنضر ابن الحارث وأغرابه .

والافتراء تقدم في قوله « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العنود .

و« الذي بين يديه » : الكتب الإلهية السابقة . وضمير بين « يديه » عائد إلى القرآن الذي من جملة هذه القصص .

والتفصيل : التبيين . والمراد بـ « كل شيء » الأشياء الكثيرة مما يرجع إلى الاعتبار بالقصص .

وإطلاق الكل على الكثرة مضى عند قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والهedy الذي في القصص : العبر الباعثة على الإيمان والتقوى بمشاهدة ما جاء من الأدلة في أثناء القصص على أن المتصرف هو الله تعالى ، وعلى أن التقوى هي أساس الخير في الدنيا والآخرة ، وكذلك الرحمة فإن في قصص أهل الفضل

دلالة على رحمة الله لهم وعنايته بهم ، وذلك رحمة للمؤمنين لأنهم باعتبارهم بها يأتون وينرون . فتصلح أحوالهم ويكونون في اطمئنان بال : وذلك رحمة من الله بهم في حياتهم وسبب لرحمته إليهم في الآخرة كما قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الرَّعْدِ

هكذا سميت من عهد السلف . وذلك يدل على أنها مسماة بذلك من عهد النبي .
— صلى الله عليه وسلم — إذ لم يختلفوا في اسمها .

ولأنما سميت بإضافتها إلى الرعد لورود ذكر الرعد فيها بقوله تعالى
« ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق » . فسَمِيَتْ بالرعد
لأن الرعد لم يذكر في سورة مثل هذه السورة . فإن هذه السورة مكية كلها أو
معظمها . ولأنما ذكر الرعد في سورة البقرة وهي نزلت بالمدينة وإذا كانت آيات
« هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً » إلى قوله « وهو شديد المحال » مما
نزل بالمدينة . كما سيأتي تبين أن ذلك نزل قبل نزول سورة البقرة .

وهذه السورة مكية في قول مجاهد وروايته عن ابن عباس ورواية علي بن
أبي طلحة وسعيد بن جبير عنه وهو قول قتادة . وعن أبي بشر قال : سألت سعيد
ابن جبير عن قوله تعالى « ومن عنده علم الكتاب » (أي في آخر سورة الرعد)
أهو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه سورة مكية . وعن ابن جريج وقاتدة
في رواية عنه وعن ابن عباس أيضاً : أنها مدنية . وهو عن عكرمة والحسن
البصري . وعن عطاء عن ابن عباس . وجمع السيوطي وغيره بين الروايات بأنها
مكية إلا آيات منها نزلت بالمدينة يعني قوله « هو الذي يريكم البرق خوفاً
وطمعاً » — إلى قوله — « شديد المحال » وقوله « قل كفى بالله شهيداً بيني

وبينكم ومن عنده علم الكتاب . قال ابن عطية : والظاهر أن المدني فيها كثير ، وكل ما نزل في شأن عامر بن الطفيل وأريد بن ربيعة فهو مدني .

وأقول أشبه آياتها بأن يكون مدنيا قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض نقصها من أطرافها » كما ستعلمه . وقوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة - إلى - وإليه متاب » ، فقد قال مقاتل وابن جريج : نزلت في صلح الحديبية كما سيأتي عند تفسيرها .

ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي من الاستدلال على الوحشية وتقرير المشركين وتهديدهم . والأسباب التي أثارت القول بأنها مدنية أخبار واهية ، وسندكرها في مواضعها من هذا التفسير ولا مانع من أن تكون مكية . ومن آياتها آيات نزلت بالمدينة وألحقت بها . فإن ذلك وقع في بعض سور القرآن ، فالذين قالوا : هي مكية لم يذكروا موقعها من ترتيب المكيات سوى أنهم ذكروها بعد سورة يوسف وذكروا بعدها سورة إبراهيم .

والذين جعلوها مدنية عدّوها في النزول بعد سورة القتال وقبل سورة الرحمان وعدّوها سابعة وتسعين في عداد النزول . وإذا كانت سورة القتال نزلت عام الحديبية أو عام الفتح تكون سورة الرعد بعدها .

وعُدّت آياتها ثلاثا وأربعين من الكوفيين وأربعا وأربعين في عدد المدنيين وخمسا وأربعين عند الشام .

مقاصدها

أقيمت هذه السورة على أساس إثبات صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما أوحى إليه من أفراد الله بالإلهية والبعث وإبطال أقوال المكذبين فلذلك تكررت حكاية أقوالهم خمس مرات موزعة على السورة بدءاً ونهاية .

ومُهد لذلك بالتثويه بالقرآن وأنه منزل من الله ، والاستدلال على تفرد

تعالى بالإلهية بدلائل خلق العالمين ونظامهما الدال على انفراده بتمام العلم والقدرة وإدماج الامتنان لما في ذلك من النعم على الناس .

ثم انتقل إلى تفنيد أقوال أهل الشرك ومزاعمهم في إنكار البعث .

وتهديهم أن يحلّ بهم ما حلّ بأمثالهم .

والتذكير بنعم الله على الناس .

وإثبات أن الله هو المستحق للعبادة دون آلهتهم .

وأنّ الله العالم بالخفايا وأنّ الأصنام لا تعلم شيئا ولا تنعم بنعمة .

والتهديد بالحوادث الجوية أن يكون منها عذاب للمكذّبين كما حلّ بالأمم قبلهم .

والتخويف من يوم الجزاء .

والتذكير بأن الدنيا ليست دار قرار .

وبيان مكابرة المشركين في اقتراحهم مجيء الآيات على نحو مقترحاتهم .

ومقابلة ذلك بيقين المؤمنين . وما أعد الله لهم من الخير .

وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما لقي من قومه إلا كما لقي الرسلُ - عليهم السلام - من قبله .

والثناء على فريق من أهل الكتب يؤمنون بأن القرآن منزل من عند الله .

والإشارة إلى حقيقة القدر ومظاهر المحو والإثبات .

وما تخلل ذلك من المواعظ والعبير والأمثال .

﴿الرَّءِىَ﴾

تقدم الكلام على نظائر «الرَّءِىَ» مما وقع في أوائل بعض السور من الحروف المقطعة

﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

القول في «تلك آيات الكتاب» كالقول في نظيره من ضالعة سورة يونس .

والشار إليه بـ «تلك» هو ما سبق نزوله من القرآن قبل هذه الآية أخبر عنها بأنها آيات. أي دلائل إعجاز. ولذلك أشير إليه باسم إشارة المؤثر مراعاة لتأنيث الخبر .

وقوله «والذي أنزل إليك من ربك الحق» يجوز أن يكون عطفًا على جملة «تلك آيات الكتاب» فيكون قوله «والذي أنزل إليك» إظهارًا في مقام الإضمار. ولم يكتف بعطف خبرٍ على خبر اسم الإشارة بل جيء بجملة كاملة مبتدئة بالموصول للتعريف بأن آيات الكتاب منزلة من عند الله لأنها لما تقرر أنها آيات استلزم ذلك أنها منزلة من عند الله ولولا أنها كذلك لما كانت آيات .

وأخبر عن الذي أنزل بأنه الحق بصيغة القصص . أي هو الحق لا غيره من الكتب . فالقصص إضافي بالنسبة إلى كتب معلومة عندهم مثل قصة رستم وإسفنديار اللتين عرفهما الضر ابن الخارث . فالمقصود الرد على المشركين الذين زعموه كأساطير الأولين : أو القصص حقيقي ادعائي مبالغة لعدم الاعتداد بغيره من الكتب السابقة . أي هو الحق الكامل . لأن غيره من الكتب لم يستكمل منتهى مراد

الله من الناس إذ كانت درجات موصلة إلى الدرجة العليا ، فلذلك ما جاء منها كتاب إلا ونسخ العمل به أو عين لامة خاصة « إن الدين عند الله الإسلام » .

ويجوز أن يكون عطف مفرد على قوله « الكتاب » مفرد ، من باب عطف الصفة على الاسم ، مثل ما أنشد القراء :

إلى الملك القرم وابن الهم سام وليث الكنية بالمزدحم

والإتيان بـ « ربك » دون اسم الجلالة للتلطف . والاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » راجع إلى ما أفاده القصر من إبطال مساواة غيره له في الحقبة إبطالا يقتضي ارتفاع النزاع في أحقيته ، أي ولكن أكثر الناس لا يؤمنون بما دلت الأدلة على الإيمان به . فمن أجل هذا الخلق النميم فيهم يستمر النزاع منهم في كونه حقا .

وابتداء السورة بهذا تنويه بما في القرآن الذي هذه السورة جزء منه مقصود به تهيئة السامع للتأمل مما سيرد عليه من الكلام .

﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استئناف ابتدائي هو ابتداء المقصود من السورة وما قبله بمنزلة الديباجة من الخطبة . ولذا تجد الكلام في هذا الغرض قد طال واطرد .

ومناسبة هذا الاستئناف لقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » لأن أصل كفرهم بالقرآن ناشئ عن تمسكهم بالكفر وعن تعظيمهم بالاستكبار والإعراض عن دعوة الحق .

والافتتاح باسم الجلالة دون الضمير الذي يعود إلى « ربك » لأنه معين به لا يشبه غيره من آلهتهم ليكون الخبر المقصود جاريا على معين لا يحتمل غيره إبلاغا في قطع شائبة الإشراك .

و « الذي رفع » هو الخبر . وجعل اسم موصول لكون الصلة معلومة الدلالة على أن من ثبت له هو المتوحد بالربوبية إذ لا يستطيع مثل تلك الصلة غير المتوحد ولأنه مسلم له ذلك « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله » .

والسماوات تقلعت مرارا، وهي الكواكب السيارة وطبقات الجو التي تسبح فيها .

ورفعها : خلقها مرتفعة؛ كما يقال : وسَّعَ طوقَ الجبة وضيقَ كمها، لا تريد وسعه بعد أن كان ضيقا ولا ضيقه بعد أن كان واسعا وإنما يراد اجعلناه واسعا واجعله ضيقا : فليس المراد أنه رفعها بعد أن كانت منخفضة .

والعمد : جمع عماد، مثل إهذب وأهَب : والعماد : ما تقام عليه القبة والبيت . وجملة « ترونها » في موضع الحال من « السماوات »، أي لا شبهة في كونها بغير عمد .

والقول في معنى « ثم استوى على العرش » تقدم في سورة الأعراف وفي سورة يونس .

وكذلك الكلام على « سَخَّرَ الشمس والقمر » في قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والجري : السير السريع . وسير الشمس والقمر والنجوم في مسافات شاسعة ، فهو أسرع التقلات في بابها وذلك سيرها في مداراتها .

واللام لليلة . والأجل : هو المدة التي قدرها الله للوأم سيرها، وهي مدة بقاء النظام الشمسي الذي إذا اختل انتشرت العوالم وقامت القيامة .
والمسمى : أصله المعروف باسمه: وهو هنا كناية عن المعين المحدد إذ التسمية تستلزم التعين والتمييز عن الاختلاط .

﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾

جملة « يدبر الأمر » في موضع الحال من اسم الجلالة . وجملة « يفصل الآيات » حال ثانية تُرك عطفها على التي قبلها لتكون على أسلوب التعداد والتوقيف وذلك اهتمام باستقلالها . وتقدم القول على « يدبر الأمر » عند قوله « ومن يدبر الأمر » في سورة يونس .

وتفصيل الآيات تقدم عند قوله « أحكمت آياته ثم فصلت » في طالع سورة هود .

ووجه الجمع بينهما هنا أن تدبير الأمر يشمل تقدير الخلق الأول والثاني فهو إشارة إلى التصرف بالتكوين للعقول والعوالم ، وتفصيل الآيات مشير إلى التصرف بإقامة الأدلة والبراهين : وشأن مجموع الأمرين أن يفيد اعتناء الناس إلى اليقين بأن بعد هذه الحياة حياة أخرى : لأن النظر بالعقل في المصنوعات وتدبيرها يهدي إلى ذلك ، وتفصيل الآيات والأدلة ينه العقول ويعينها على ذلك الاعتناء ويقربه . وهذا قريب من قوله في سورة يونس « يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده » . وهذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر لأن الكلام جار على إثبات الوحداية . وفي أدلة الوحداية دلالة على البعث أيضا .

وصبح « يدبر » و« يفصل » بالمضارع عكس قوله « الله الذي رفع السماوات » لأن التدوير والتفصيل متجدد متكرر بتجدد تعلق القدرة بالقدورات . وأما رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر فقد تم واستقر دفعة واحدة .

﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾

عطف على جملة « الله الذي رفع السماوات » فيين الجملتين شبه التضاد . اشتملت الأولى على ذكر العوالم العلوية وأحوالها . واشتملت الثانية على ذكر العوالم السفلية . والمعنى : أنه خالق جميع العوالم وأعراضها .

والمد : البسط والسعة . ومنه : ظل مديد . ومنه مد البحر وجزره . ومد يده إذا بسطها . والمعنى : خلق الأرض ممدودة متسعة للسير والزرع لأنه لو خلقها أسنمة من حجر أو جبالا شاحقة متلاصقة لما تيسر للأحياء التي عليها الانتفاع بها والسير من مكان إلى آخر في طلب الرزق وغيره . وليس المراد أنها كانت غير ممدودة فمدّها بل هو كقوله « الله الذي رفع السماوات » . فهذه خلقة دالة على القدرة وعلى اللطف بعباده فهي آية ومنة .

والرواسي : جمع رأس : وهو الثابت المستقر . أي جبالا رواسي . وقد حذف موصوفه لظهوره فهو كقوله « وله الجوّاري » . أي السفن الجارية . وسيأتي في قوله « وألقى في الأرض رواسي » في سورة النحل بأبسط مما هنا .

وجيء في جمع رأس بوزن فواعل لأن الموصوف به غير عاقل . ووزن فواعل يطرد فيما مفردة صفة لغير عاقل مثل : صاهل وبازل .

والاستدلال بخلق الجبال على عظيم القدرة لما في خلقها من العظمة المشاهدة بخلاف خلقة المعادن والتراب فهي خفية . كما قال تعالى « وإلى الجبال كيف نصبت » .

والأنهار : جمع نهر - وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة « إن الله مبتليكم بنهر » .

وقوله « ومن كل الثمرات » عطف على « أنهاراً » فهو معمول لـ « جعل » فيها رواسي . ودخول (مين) على (كل) جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله « وبث فيها من كل دابة » . و (مين) هذه تحمل على التبعض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد .

والمراد بـ « الثمرات » هي وأشجارها . وإنما ذكرت « الثمرات » لأنها موقع منة مع العبرة كقوله « فأخرجنا به من كل الثمرات » . فينبغي الوقف على « ومن كل الثمرات » . وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسيراً . ويعضده نظيره في قوله تعالى « يُنبئ لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » في سورة التحل .

وقيل إن قوله « ومن كل الثمرات » ابتداء كلام .

وتعلق « من كل الثمرات » بـ « جعل فيها زوجين اثنين » . وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير . لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا . ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضاً فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعمهم ومعاشهم . ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى « ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً » . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

والظاهر أن جملة « جعل فيها زوجين » مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكراً وأنثى أحدهما زوج

مع الآخر . وشاع إطلاق الزوج على الذكر والأنثى من الحيوان كما تقدم في قوله تعالى « وقلنا يا آدم اُسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة، وقوله « وخلق منها زوجها » في أول سورة النساء : وقوله « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » . وأما قوله تعالى « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » فذلك إطلاق الزوج على الصنف بناء على شيوع إطلاقه على صنف الذكر وصنف الأنثى فأطلق مجازاً على مطلق صنف من غير ما يتصف بالذكورة والأنوثة بعلاقة الإطلاق . والقرينة قوله « أنبتنا » مع عدم الثنية : كذلك قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى » في سورة طه .

وتكثير « زوجين » للتنويع : أي جعل زوجين من كل نوع . ومعنى الثنية في زوجين أن كل فرد من الزوج يطلق عليه زوج كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » الآية في سورة الأنعام .
والوصف بقوله « اثنين » للتأكيد تحقيقاً للامتنان .

﴿ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة « يغشى » حال من ضمير « جعل » . وجيء فيه بالمضارع لما يدل عليه من التجدد لأن جعل الأشياء المتقدم ذكرها جعل ثابت مستمر : وأما إغشاء الليل والنهار فهو أمر متجدد كل يوم وليلة . وهذا استدلال بأعراض أحوال الأرض . وذكره مع آيات العالم السفلي في غاية الدقة العلمية لأن الليل والنهار من أعراض الكرة الأرضية بحسب اتجاهها إلى الشمس وليساً من أحوال السماوات إذ الشمس والكواكب لا يتغير حالها بضياء وظلمة .

وتقدم الكلام على نظير قوله « يغشى الليل النهار » في أوائل سورة الأعراف .
وقرأه الجمهور - بسكون الفين وتخفيف الشين - مضارع أغشى . وقرأه حمزة والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب . وخلف - بتشديد الشين - مضارع غشى .

وقوله « إن في ذلك لآيات للإشارة إلى ما تقدم من قوله « الله الذي رفع السماوات » إلى هنا بتأويل المذكور .

وجعل الأشياء المذكورات ظروفا لـ « آيات » لأن كل واحدة من الأمور المذكورة تتضمن آيات عظيمة يجلوها النظر الصحيح والتفكير المجرد عن الأوهام . ولذلك أجرى صفة التفكير على لفظ قوم إشارة إلى أن التفكير المتكرر المتجدد هو صفة راسخة فيهم بحيث جعلت من مقومات قوميتهم، أي جبلتهم كما ينادي في دلالة لفظ (قوم) على ذلك عند قوله تعالى : « آيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفي هذا إيماء إلى أن الذين نسبوا أنفسهم إلى التفكير من الطبايعين فمللوا صدور الموجودات عن المادة ونفخوا الفاعل المختار ما فكروا إلا تفكيراً قاصراً مخلوطاً بالأوهام ليس ما تقتضيه جملة العقل إذ اشتبهت عليهم العلل والموايد بأصل الخلق والإيجاد .

وجيء في التفكير بالصيغة الدالة على التكلف وبصيغة المضارع للإشارة إلى تفكير شديد ومكرر .

والتفكير تقدم عند قوله تعالى « أفلا تفكرون » في سورة الأنعام .

﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّرَةٌ وَجَنَّتْ مِنْ أَعْنَبٍ وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنَوَانٍ وَغَيْرِ صِنَوَانٍ تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنَفْضُلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

لله بلاغة القرآن في تغيير الأسلوب عند الانتقال إلى ذكر النعم الدالة على قدرة الله تعالى فيما ألهم الناس من العمل في الأرض بفلحها وزرعها وغرسها

والقيام عليها . فجاء ذلك معطوفاً على الأشياء التي أسند جعلها إلى الله تعالى ، ولكنه لم يسند إلى الله حتى بلغ إلى قوله « ونفضل بعضها على بعض في الأكل » . لأن ذلك بأسرار أودعها الله تعالى فيها هي موجب تفاضلها . وأمثال هذه العير . ولقّت النظر مما انفرد به القرآن من بين سائر الكتب .

وأعيد اسم (الأرض) الظاهر دون ضميرها الذي هو المقتضى ليستقل الكلام ويتجدد الأسلوب . وأصل انتظام الكلام أن يقال : جعل فيها زوجين اثنين . وفيها قطع متجاورات . فعدل إلى هذا توضيحاً وإيجازاً .

والقطع : جمع قطعة بكسر القاف . وهي الجزء من الشيء تشبيهاً لها بما يقطع . وليس وصف القطع بمتجاورات مقبوعاً بالذات في هذا المقام إذ ليس هو محل العبرة بالآيات . بل المقصود وصف محنوف دل عليه السياق تقديره : مختلفات الألوان والمنابت ، كما دل عليه قوله « ونفضل بعضها على بعض في الأكل » .

وإنما وصفت بمتجاورات لأن اختلاف الألوان والمنابت مع التجاور أشد دلالة على القدرة العظيمة . وهذا كقوله تعالى « ومن الجبال جُدَدٌ بيضٌ وحُمْرٌ مختلفٌ ألوانها وغرايبٌ سود » .

فمعنى « قطع متجاورات » بقاعٌ مختلفة مع كونها متجاورة متلاصقة .

والاقتصار على ذكر الأرض وقطعها يشير إلى اختلاف حاصل فيها عن غير صنع الناس وذلك اختلاف المراعي والكلأ . ومجرد ذكر القطع كافٍ في ذلك فأحالهم على المشاهدة المعروفة من اختلاف منابت قطع الأرض من الأب والكلأ وهي مراعي أنعامهم ودوابهم . ولذلك لم يقع التمرض هنا لاختلاف أكله إذ لا مذاق للآدمي فيه ولكنه يختلف شره بعض الحيوان على بعضه دون بعض .

وقدم الكلام على « جنات من أعناب » عند قوله تعالى « ومن النخل من طلعها قِنَوانٌ دائيةٌ وجناتٍ من أعناب » .

والزرع تقدم في قوله « والنخل والزرع مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ » .

والنخيل : اسم جمع نخلة مثل النخل . وتقدم في تلك الآية . وكلاهما في سورة الأنعام .

والزرع يكون في الجنات يزرع بين أشجارها .

وقرأ الجمهور « وزرع ونخيل » بالجر عطفا على « أعناب » . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب بالرفع عطفا على « جنات » . والمعنى واحد لأن الزرع الذي في الجنات مساو للذي في غيرها فاكْتُفِيَ به قضاء الحق الإيجاز . وكذلك على قراءة الرفع هو يعني عن ذكر الزرع الذي في الجنات : والنخل لا يكون إلا في جنات .

وصنوان : جمع صنو بكسر الصاد في الأفصح فيهما وهي لغة الحجاز . وبضمها فيهما أيضا وهي لغة تميم وقيس . والصنو : النخلة المجمعة مع نخلة أخرى نابتين في أصل واحد أو نخلات الواحد صنو والمثنى صنوان بدون تنوين . والجمع صنوان بالتثنية جمع تكسير . وهذه التثنية نادرة في صيغ أو الجموع في العربية لم يحفظ منها إلا خمسة جموع : صنو وصنوان : وقِنُو وقنوان . وزيد بمعنى مثل وزيدان . وشِقْد (بفتح السين) معجمة اسم الحرياء وشِقْدَان . وحِش (بمعنى بستان) وحِشَان .

وخصّ النخل بالذكر صفة صنوان لأن العبرة بها أقوى . ووجه زيادة « وغير صنوان » تجديده العبرة باختلاف الأحوال .

وقرأ الجمهور « صنوان وغير صنوان » بجر « صنوان » وجر « غير » عطفا على « زرع » . وقرأهما ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب — بالرفع — عطفا على « وجنات » .

والسقي : إعطاء المشروب . والمراد بالماء هنا ماء المطر وماء الأنهار وهو واحد بالنسبة للمسقى بضمه .

والتفضيل : منة بالأفضل وعبرة به وبضده وكتابة عن الاختلاف .

وقرأ الجمهور « تُسْقَى » بفوقية اعتباراً بجمع « جنات » : وقرأه ابن عامر : وعاصم : ويعقوب « يُسْقَى » بتحتية على تأويل المذكور .

وقرأ الجمهور « ونفضل » بنون العظمة : وقرأه حمزة . والكسائي : وخلف « ويفضل » بتحتية . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « الله الذي رفع السماوات بغير عمد » . وتأنيث « بعضها » عند من قرأ « يسقى » بتحتية دون أن يقول بعضه لأنه أريد يفضل بعض الجنات على بعض في الثمرة .

والأُكُل : بضم الهمزة وسكون الكاف هو المأكول . ويجوز في اللغة ضم الكاف .

وظرفية التفضيل في « الأكل » ظرفية في معنى الملازمة لأن التفاضل يظهر بالمأكول . أي تفضل بعض الجنات على بعض أو بعض الأعناب والزروع والنخيل على بعض من جنسه بما يثمره . والمعنى أن اختلاف طعمه وتفاضلها مع كون الأصل واحداً والغذاء بالماء واحداً ما هو إلا لقوى خفية أودعها الله فيها فجاءت آثارها مختلفة .

ومن ثم جاءت جملة « إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » مجيء التذليل . وأشار قوله « ذلك » إلى جميع المذكور من قوله « وهو الذي مدّ الأرض » . وقد جعل جميع المذكور بمتزلة الظرف للآيات . وجعلت دلالة على انفراده تعالى بالإلهية دلالات كثيرة إذ في كل شيء منها آية تدل على ذلك .

وصفت الآيات بأنها من اختصاص الذين يعقلون تعريضاً بأن من لم تقعهم تلك الآيات متزكون متزلة من لا يعقل . وزيد في الدلالة على أن العقل سجية للذين انتصوا بتلك الآيات بإجراء وصف العقل على كلمة (قَوْم) إيماء إلى أن العقل من مقومات قوميتهم كما يبيناه في الآية قبلها .

﴿وَأَن تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنَّا لَنَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَى فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

عطف على جملة «الله الذي رفع السماوات بغير عمد» فلما قضي حق الاستدلال على الوجدانية نقل الكلام إلى الرد على منكري البعث وهو غرض مستقل مقصود من هذه السورة . وقد أدمج ابتداءً خلال الاستدلال على الوجدانية بقوله «لعلكم يلقوا ربكم توفنون» تمهيدا لما هنا : ثم نقل الكلام إليه باستقلاله بمناسبة التلليل على عظيم القدرة مستخرجا من الأدلة السابقة عليه أيضا كقوله «أَفَعَسَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» - وقوله - «إنه على رَجْعِهِ لِقَادِرٌ» فصيح بصيغة التعجب من إنكار منكري البعث لأن الأدلة السالفة لم تبق عنرا لهم في ذلك فصار في إنكارهم محل عجب المتعجب .

فليس المقصود من الشرط في مثل هذا تعليق حصول مضمون جواب الشرط على حصول فعل الشرط كما هو شأن الشروط لأن كون قولهم «إِذَا كُنَّا تُرَابًا» عجباً أمر ثابت سواء عجب منه المتعجب أم لم يعجب : ولكن المقصود أنه إن كان اتصاف بتعجب فقولهم ذلك هو أسبق من كل عجب لكل متعجب ، ولذلك فالخطاب يجوز أن يكون موجهاً إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو المناسب بما وقع بعده من قوله «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْهَيْئَةِ قَبْلَ الْحُسْنَى» وما بعده من الخطاب الذي لا يصلح لغير النبي - صلى الله عليه وسلم - . ويجوز أن يكون الخطاب هنا لغير معين مثل «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم» .

والفعل الواقع في سياق الشرط لا يقصد تعلقه بمعمول معين فلا يقدر : إن تعجب من قول أو إن تعجب من إنكار، بل يتزل الفعل متزلة اللازم ولا يقدر له مفعول . والتقدير : إن يكن منك تعجب فاعجب من قولهم الخ ...

على أن وقوع الفعل في سياق الشرط يشبه وقوعه في سياق النفي فيكون لمعوم
المفاعيل في المقام الخطابي. أي إن تعجب من شيء فعجب قولهم . ويجوز أن تكون
جملة « وإن تعجب » الخ عطفا على جملة « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » .
فالتقدير : إن تعجب من عدم إيمانهم بأن القرآن منزل من الله . فعجب إنكارهم
البعث .

وقائدة هذا هو التشويق لمعرفة المتعجب منه تهويلا له أو نحوه ، ولذلك
فالتشويق في قوله « فعجب » للتوبيخ لأن المقصود أن قولهم ذلك صالح للتعجب
منه ، ثم هو يفيد معنى التعظيم في بابيه تبعاً لما أفاده التعليق بالشرط من
التشويق .

والاستفهام في « إذا كنا ترابا » إنكاري ، لأنهم موقنون بأنهم لا يكونون
في خلق جديد بعد أن يكونوا ترابا . والقول المحكي عنهم هو في معنى الاستفهام
عن مجموع أمرين وهما كونهم : ترابا . وتجديد خلقهم ثانية . والمقصود من ذلك
العجب والإحالة .

وقرأ الجمهور « إذا كنا » بهمزة استفهام في أوله قبل همزة (إذا) . وقرأه
ابن عامر بحذف همزة الاستفهام .

وقرأ الجمهور « إنا لفي خلق جديد » بهمزة استفهام قبل همزة « إنا » .
وقرأه نافع وابن عامر وأبو جعفر بحذف همزة الاستفهام .

والإشارة بقوله « أولئك الذين كفروا بربهم » للتنبيه على أنهم أحرىاء بما
سيرد بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل ما سبق اسم الإشارة من قولهم « إذا كنا
ترابا إنا لفي خلق جديد » بعد أن رأوا دلائل المخلوق الأول فحق عليهم بقولهم
ذلك حكمان : أحدهما أنهم كفروا بربهم لأن قولهم « إذا كنا ترابا إنا
لفي خلق جديد » لا يقوله إلا كافر بالله . أي بصفات إلهيته إذ جعلوه غير قادر
على إعادة خلقه ؛ وثانيهما استحقاقهم العذاب .

وعطف على هذه الجملة جملة « وأولئك الأغلال في أعناقهم » مفتوحة باسم الإشارة لمثل الغرض الذي افتتحت به الجملة قبلها فإن مضمون الجملتين اللتين قبلها يحقق أنهن أحرىاء بوضع الأغلال في أعناقهم وذلك جزاء الإهانة . وكذلك عطف جملة « وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

وقوله « الأغلال في أعناقهم » وعيد بسوقهم إلى الحساب سوق المذلة والقهر ، وكانوا يضعون الأغلال للأسرى المثقلين . قال النابغة :

أو حُرّة كمهاة الرمل قد كُبلت فوق المعاصم منها والمراقب
تدعو قعينا وقد عض الحديد بها عض الثقاف على صمّ الأنابيب

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين ، وهو القيد الذي يوضع في العنق . وهو أشد التقيد . قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » .

وإعادة اسم الإشارة ثلاثا للتحويل .

وجملة « هم فيها خالدون » بيان لجملة أصحاب النار .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَنُؤْمِرُكَ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

جملة « ويستعجلونك » عطف على جملة « وإن تعجب » . لأن كلتا الجملتين حكاية لغريب أحوالهم في المكابرة والعناد والاستخفاف بالوعيد . فابتدأ بذكر تكذيبهم بوعد الآخرة لإنكارهم البعث . ثم عطف عليه تكذيبهم بوعد الدنيا لتكذيبهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وفي الاستخفاف بوعد نزول العذاب وعدّهم إياه مستحيلا في حال أنهم شاهدوا آثار العذاب النازل

بالأُمِّ قبلهم ؛ وما ذلك إلا لذهولهم عن قدرة الله تعالى التي سبق الكلام للاستدلال عليها والتفريع عنها . فهم يستعجلون بتزوله بهم استخفافا واستهزاء كقولهم « فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتتنا بعذاب أليم » ؛ وقولهم « أو تُسْقِطُ السماء كما زعمت علينا كَيْدًا » .

والباء في « بالسيئة » لتعدي الفعل إلى ما لم يكن يتعدى إليه . وتقدم عند قوله تعالى « ما عندي ما تستعجلون به » في سور الأنعام .

والسيئة : الحالة السيئة . وهي هنا المصيبة التي تسوء من تحلّ به . والحسنة ضدها ؛ أي أنهم سألوا من الآيات ما فيه عذاب بسوء ؛ كقولهم « إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » دون أن يسألوا آية من الحسنات .

فهذه الآية نزلت حكاية لبعض أحوال سؤالهم الظانين أنه تعجيز ؛ والدالين به على التهكم بالعذاب .

وقبيلة السيئة قبلية اعتبارية ؛ أي مختارين السيئة دون الحسنة . وسيأتي تحقيقه عند قوله تعالى « قال يا قوم لِمَ تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة » في سورة النمل فانظره .

وجملة « وقد خلت من قبلهم المثلثات » في موضع الحال . وهو محل زيادة التعجيب لأنّ ذلك قد يعنّون فيه لو كانوا لم يروا آثار الأمم المعنّبة مثل عاد وثمود .

والمثلثات - بفتح الميم وضم المثثة - : جمع مثلة - بفتح الميم وضم الثاء - كسمرة : - وبضم الميم وسكون الثاء - كعرقة : وهي العقوبة الشديدة التي تكون مثالا تُمثل به العقوبات .

وجملة « وإن ربك لنو مغفرة للناس على ظلمهم » عطف على جملة « وقد خلت من قبلهم المثلثات » . وهذا كشف لغرورهم بتأخير العذاب عنهم لأنهم لما

ستهزأوا بالنبىء - صلى الله عليه وسلم - وتعرضوا لسؤال حلول العذاب بهم ورأوا أنه لم يجعل لهم حله اعترتهم ضراوة بالتكليب وحسبوا تأخير العذاب عجزاً من المتوعد وكذبوا النبىء - صلى الله عليه وسلم - وهم يجهلون أن الله حلیم يُمهّل عباده لعلهم يرجعون . فالمغفرة هنا مستعملة في المغفرة المؤقتة ، وهي التجاوز عن ضراوة تكليهم وتأخير العذاب إلى أجل . كما قال تعالى « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون » .

وقرينة ذلك أن الكلام جار على عذاب الدنيا وهو الذي يقبل التأخير كما قال تعالى « إننا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » . أي عذاب الدنيا ، وهو الجوع الذي أصيب به قريش بعد أن كان يطعمهم من جوع و (على) في قوله « على ظلمهم » بمعنى (مع) .

وسياق الآية يدل على أن المراد بالمغفرة هنا التجاوز عن المشركين في الدنيا بتأخير العقاب لهم إلى أجل أراد الله أو إلى يوم الحساب . وأن المراد بالعقاب في قوله « وإن ربك لشديد العقاب » ضد تلك المغفرة وهو العقاب المؤجل في الدنيا أو عقاب يوم الحساب . فمحمل الظلم على ما هو المشهور في اصطلاح القرآن من إطلاقه على الشرك .

ويجوز أن يحمل الظلم على ارتكاب الذنوب بقرينة انسياق كإطلاقه في قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » فلا تعارض أصلا بين هذا المحمل وبين قوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » كما هو ظاهر .

وفائدة هذه العبارة إظهار شدة رحمة الله بعباده في الدنيا كما قال « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى » .

وجملة « وإن ربك لشديد العقاب » احتراس لئلا يحسبوا أن المغفرة المذكورة مغفرة دائمة تعريضاً بأن العقاب حالّ بهم من بعد .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ
إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾

عطف على جملة « ويستعجلونك بالسيئة » الآية . وهذه حالة من أعجوباتهم وهي عدم اعتدادهم بالآيات التي تأيد بها محمد - صلى الله عليه وسلم - وأعظمها آيات القرآن : فلا يزالون يسألون آية كما يقترحونها : فله اتصال بجملة « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » .

ومرادهم بالآية في هذا خارق عادة على حساب ما يقترحون . فهي مخالفة لما تقدم في قوله « ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة » لأن تلك في تعجيل ما توعدهم به . وما هنا في مجيء آية تؤيده كقولهم « لولا أنزل عليه ملك » .

ولكون اقتراحهم آية يُشَفَّ عن إحالتهم حصولها لجهلهم بعظيم قدرة الله تعالى سبق هذا في عداد نتائج عظيم القدرة . كما دل عليه قوله تعالى في سورة الأنعام « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

فبذلك انتظم تفرع الجمل بعضها على بعض وتفرع جميعها على الغرض الأصلي .

والذين كفروا هم عين أصحاب ضمير « يستعجلونك » . وإنما عدل عن ضميرهم إلى اسم الموصول لزيادة تسجيل الكفر عليهم . ولما يؤمى إليه الموصول من تعليل صدور قولهم ذلك .

وصيغة المضارع تدل على تجديد ذلك وتكرره .

و (لولا) حرف تحضيض . يوهون بالتحضيض أنهم حريصون وراغبون في نزول آية غير القرآن ليؤمنوا . وهم كاذبون في ذلك إذ لو أوتوا آية كما يقترحون لكفروا بها . كما قال تعالى « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » .

وقد رد الله اقتراحهم من أصله بقوله « إنما أنت منذر » ، فقصر النبي - صلى الله عليه وسلم - على صفة الإنذار وهو قصر إضافي ، أي أنت منذر لا مُوجد خوارق عادة . وبهذا يظهر وجه قصره على الإنذار دون البشارة لأنه قصر إضافي بالنسبة لأحواله نحو المشركين .

وجملة « ولكل قوم هاد » تدل بالأعم . أي إنما أنت منذر لهؤلاء لهدايتهم . ولكل قوم هاد أرسله الله ينزهم لهم يهتدون . فما كنت بدعا من الرسل وما كان للرسل من قبلك آيات على مقترح أقوامهم بل كانت آياتهم بحسب ما أراد الله أن يظهره على أيديهم . على أن معجزات الرسل تأتي على حسب ما يلائم حال المرسل إليهم .

ولما كان الذين ظهرت بينهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - عربا أهل فصاحة وبلاغة جعل الله معجزته العظمى القرآن بلسان عربي مبين . وإلى هذا المعنى يشير قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الصحيح « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

وبهذا العموم الحاصل بالتدليل والشامل للرسول - عليه الصلاة والسلام - صار المعنى إنما أنت منذر لقومك هاد إياهم إلى الحق . فإن الإنذار والهدى متلازمان فما من إنذار إلا وهو هداية وما من هداية إلا وفيها إنذار . والهداية أعم من الإنذار . ففي هذا احتياك بديع .

وقرأ الجمهور « هاد » بدون ياء في آخره في حالتي الوصل والوقف .
أما في الوصل فلالتقاء الساكنين سكون الياء وسكون التنوين الذي يجب التطق به
في حالة الوصل . وأما في حالة الوقف فتبعا لحالة الوصل . وهو لغة فصيحة
وفيه متابعة رسم المصحف .

وقرأ ابن كثير في الوصل مثل الجمهور . وقرأه بلإثبات الياء في الوقف
لنزول موجب حذف الياء وهو لغة صحيحة .

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا
تَزِدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ
الْمُتَعَالِ ﴾

انصال إلى الاستدلال على قَرَدَ الله تعالى بالإلهية . فهو متصل بجملة « الله الذي
رفع السماوات » الخ .

وهذه الجملة استئناف ابتدائي . فلما قامت البراهين العديدة بالآيات السابقة
على وحدانية الله تعالى بالخلق والتدبير وعلى عظيم قدرته التي أودع بها في
المخلوقات دقائق الخلقه انصل الكلام إلى إثبات العلم له تعالى علما عاما
بديقات الأشياء وعظائمها . ولذلك جاء اقتضاه على الأسلوب الذي افتتح
به الغرض السابق بأن ابتدء باسم الجلالة كما ابتدء به هنالك في قوله
« الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » .

وجعلت هذه الجملة في هذا الموقع لأن لها مناسبة بقولهم « لولا أنزل
عليه آية من ربه » . فإن ما ذكر فيها من علم الله وعظيم صنعه صالح لأن
يكون دليلا على أنه لا يعجزه الإتيان بما اقترحوا . من الآيات : ولكن « بعثة
الرسول » ليس المقصد منها المنازعات بل هي دعوة للنظر في الأدلة .

وإذ قد كان خلق الله العوالم وغيرها معلوما لدى المشركين ولكن الإقبال على عبادة الأصنام يذهلهم عن تذكره كانوا غير محتاجين لأكثر من التذكير بذلك وبالتنبية إلى ما قد يخفى من دقائق التكوين كقوله آتفا « بغير عمد » - وقوله « وفي الأرض قطع متجاورات » الخ : صيغ الإخبار عن الخلق في آية « الله الذي رفع السماوات » الخ بطريقة الموصول للعلم بثبوت « مضمون الصلة للمخبر عنه » .

وجيء في تلك الصلة بفعل المضي فقال « الله الذي رفع السماوات » كما أشرنا إليه آنفا . فأما هنا فصيغ الخير بصيغة المضارع المفيد للتجدد والتكرير لإفادة أن ذلك العلم متكرر متجدد التعلق بمقتضى أحوال المعلومات المتنوعة والمتكاثرة على نحو ما قرر في قوله « يدبر الأمر يفصل الآيات » .

وذكر من معلومات الله ما لا نزاع في أنه لا يعلمه أحد من الخلق يومئذ ولا تستشار فيه آلهتهم على وجه المثال بلإثبات الجزئي لإثبات الكلّي . فما تحمل كل أنثى هي أجنة الإنسان والحيوان . ولذلك جيء بفعل الحمل دون الحبل لاختصاص الحبل بحمل المرأة .

و (ما) « ووصولة » وعمومها يقتضي علم الله بحال الحمل الموجود من ذكورة وأنوثة ، وتمام ونقص . وحسن وقبح . وطول وقصر . ولون .

وتغيب : تنقص . والظاهر أنه كثارة عن العلوق لأن غيبض الرحم انحباس دم الحيض عنها . وازديادها : فيضان الحيض منها . ويجوز أن يكون الغيبض مستعاراً لعدم التعدد .

والازدياد : التعدد أي ما يكون في الأرحام من جنين واحد أو عدة أجنة وذلك في الإنسان والحيوان .

وجملة « وكل شيء عنده بمقدار » معطوفة على جملة « يعلم ما تحمل كل أنثى » . فالمراد بالشيء الشيء من المعلومات . و « عنده » يجوز أن يكون

خبرا عن « كل شيء » و « بمقدار » في موضع الحال من « كل شيء » . ويجوز أن يكون « عنده » في موضع الحال من « مقدار » ويكون « بمقدار » خبرا « عن كل شيء » .

والمقدار : مصدر ميمي بقرينة الباء . أي بتقدير . ومعناه : التحديد والضبط . والمعنى أنه يعلم كل شيء علما منفصلا لا شيع فيه ولا إبهام . وفي هذا رد على الفلاسفة غير المسلمين القائلين أن واجب الوجود يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات فرارا من تعلق العلم بالحوادث . وقد أبطل مذهبهم علماء الكلام بما ليس فوقه مرام . وهذه قضية كلية أثبتت عموم علمه تعالى بعد أن وقع إثبات العموم بطريقة التمثيل بعلمه بالجزئيات الخفية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تفيض الأرحام وما تزداد » .

وجملة « عالم الغيب والشهادة » تذييل وفلكة لتعميم العلم بالخفيات والظواهر وهما قسما الموجودات . وقد تقدم ذكر « الغيب » في صدر سورة البقرة . وأما « الشهادة » فهي هنا مصدر بمعنى المفعول . أي الأشياء المشهودة . وهي الظاهرة المحسوسة . المراثيات وغيرها من المحسوسات . فالمقصود من « الغيب والشهادة » تعميم الموجودات كقوله « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » .

والكبير : مجاز في العظمة . إذ قد شاع استعمال أسماء الكثرة وألفاظ الكبير في العظمة تشبيها للمعقول بالمحسوس وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة . والمتعالي : الترفع . وصيغت الصفة بصيغة التفاعل للدلالة على أن علو صفة ذاتية له لا من غيره . أي الرفيع رفعة واجبة له عقلا . والمراد بالرفعة هنا المجاز عن العزة التامة بحيث لا يستطيع موجود أن يقلبه أو يكرهه . أو المتره عن النقائص كقوله عز وجل . تعالى عما يُشركون .

وحذف الياء من « ائتمنا » لمرعاة التواصل الساكنة لأن الألفصح في

المنقوص غير المُنَوَّن إثبات الياء في الوقف إلا إذا وقعت في التماسية أو في القواصل كما في هذه الآية لمرعاة « من وال . والأصل » .

وقد ذكر سيويه أن ما يختار إثباته من الياءات والراوات يحذف في القواصل والقوافي ، والإثبات أقيس والحذف عربي كثير .

﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ
بِالْئِيلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾

وقع هذه الجملة استئناف يياني لأن مضمونها بمنزلة النتيجة لمعوم علم الله تعالى بالخفيات والظواهر . وعدل عن الغيبة المتبعة في الضمائر فيما تقدم إلى الخطاب هنا في قوله « سواء منكم » لأنه تعليم يصالح للمؤمنين والكافرين . وفيها تعريض بالتهديد للمشركين المتأمرين على النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

و « سواء » اسم بمعنى مستو . وإنما يقع معناه بين شيئين فصاعداً . واستعمل سواء في الكلام ملازماً حالة واحدة فيقال : هما سواء وهم سواء : قال تعالى « فأنتم فيه سواء » . وموقع سواء هنا موقع المبتدأ . و « من أسر القول » فاعل سدّ مدّ الخبر : ويجوز جعل « سواء » خبراً مقدّماً و « من أسر » مبتدأ مؤخرًا و « منكم » حال « من أسر » .

والاستخفاء : هنا الخفاء . فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل استجاب .

والسارب : اسم فاعل من سرب إذا ذهب في السرّب — بفتح السين وسكون الراء — وهو الطريق . وهذا من الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة . وذكر الاستخفاء مع الليل لكونه أشد خفاء . وذكر السروب مع النهار لكونه أشد ظهوراً . والمعنى : أن هذين الصنفين سواء لدى علم الله تعالى .

والواو التي عطفت أسماء الموصول على الموصول الأول للتقسيم فهي بمعنى (أو) .

﴿ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾

جملة « له معقبات » إلى آخرها . يجوز أن تكون متصلة بـ (من) الموصولة من قوله « من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » . على أن الجملة خبر ثان عن « من أسرّ القول » وما عطف عليه .

والضمير في « له » والضمير المنصوب في « يحفظونه » . وضميرا « من بين يديه ومن خلفه » جاءت مفردة لأن كلا منها عائد إلى أحد أصحاب تلك الصلوات حيث إن ذكرهم ذكر أقسام من الذين جعلوا سواء في عام الله تعالى . أي لكل من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معقبات يحفظونه من غوائل تلك الأوقات .

ويجوز أن تتصل الجملة بـ « من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » . وإنراد الضمير للمراعاة عطف صلة على صلة دون إعادة الموصول . والمعنى كالوجه الأول .

و « المعقبات » جمع معقبة - بفتح الميم وتشديد التماف مكسورة - اسم فاعل عَقَبَهُ إذا تبعه . وصيغة التفعيل فيه للمبالغة في العقب . يقال : عقبه إذا اتبعه واشتقاقه من العقب - بفتح فكسر - وهو اسم لمؤخر الرجل فهو فَعِيل مشتق من الاسم الجامد لأنّ الذي يتبع غيره كأنه يَطَأُ على عقبه : والمراد : ملائكة معقبات . والواحد معقب .

وإنما جمع مؤنث بتأويل الجماعات .

والحفظ : المراقبة . ومنه سمي الرقيب حفيظا . والمعنى : يراقبون كل أحد في أحواله من إسرار وإعلان . وسكون وحركة . أي في أحوال ذلك . قال تعالى « وإن عليكم لحافظين » .

و « من بين يديه ومن خلفه » متعمل في معنى الإحاطة من الجهات كلها . وقوله « من أمر الله » صفة « معقبات » . أي جماعات من جند الله وأمره . كقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » وقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » يعني القرآن .

ويجوز أن يكون الحفظ على الوجه الثاني مرادا به الوقاية والصيانة . أي يحفظون من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار . أي يقونه أضرار الليل من اللصوص وذوات السموم . وأضرار النهار نحو الزحام والقتال . فيكون « من أمر الله » جارا ومجرورا لغوا متعلقا بـ « يحفظونه » . أي يقونه من مخاوفات الله . وهذا منة على العباد بلطف الله بهم وإلا لكان أدنى شيء يضر بهم . قال تعالى « الله لطيف بعباده » .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بِيَأْنَفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ ءَالٍ ﴾

جملة معترضة بين الجمل المتقدمة المسوقة للاستدلال على عظيم قدرة الله تعالى وعلمه بمصنوعاته وبين التذكير بقوة قدرته وبين جملة « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » . والمقصود تحذيرهم من الإصرار على الشرك بتحذيرهم من حلول العقاب في الدنيا في مقابلة استعجالهم بالسيئة قبل الحسنة ، ذلك أنهم كانوا في نعمة من العيش فبطروا النعمة وقابلوا دعوة الرسول — صلى الله عليه وسلم — بالهزاء وعاملوا المؤمنين بالتحقير « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » — « وذرنى والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

فذكّرهم الله بنعمته عليهم ونبيههم إلى أن زوالها لا يكون إلا بسبب أعمالهم السيئة بعد ما أنذروهم ودعاهم .

والتغيير : التبديل بالمغاير . فلا جرم أنه تهديد لأولي النعمة من المشركين بأنهم قد تعرضوا لتغييرها . فمصدق (ما) الموصولة حالة . والباء للملابسة . أي حالة ملابسة لقوم : أي حالة نعمة لأنها محل التحذير من التغيير . وأما غيرها فتغيره مطلوب . وأطلق التغيير في قوله « حتى يغيروا » على السبب فيه على طريقة المجاز العقلي .

وجملة « وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له » تصريح بمفهوم الغاية المستفاد من « حتى يغيروا ما بأنفسهم » تأكيداً للتحذير . لأن المقام لكونه مقام خوف ووجل يقتضي التصريح دون التريض ولا ما يقرب منه ، أي إذا أراد الله أن يغير ما بقوم حين يغيرون ما بأنفسهم لا يرد إرادته شيء . وذلك تحذير من الفرور أن يقولوا : سنترسل على ما نحن فيه فإذا رأينا العذاب آمنا . وهذا كقوله « فلو لا كانت قرية آمنت ففعلها إيمانها إلا قوم يونس » الآية .

وجملة « وما لهم من دونه من وال » زيادة في التحذير من الفرور لئلا يحسبوا أن أصنامهم شفعاءهم عند الله .

والوالي : الذي يلي أمر أحد . أي يشتغل بأمره اشتغال تدير ونفع . مشتق من ولي إذا قرب ، وهو قرب ملازمة ومعالجة .

وقرأ الجمهور من « وال » بتوئين « وال » دون ياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير - ياء بعد اللام - وقفا فقط دون الوصل كما علمته في قوله تعالى « ومن يضل الله فما له من هاد » في هذه السورة .

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَلْبَرَقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَأُكَّةُ مِنْ خِفَّتِهِ وَيُرْسِلُ

الصَّوَاعِقُ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿٦﴾

استئناف ابتدائي على أسلوب تعداد الحجج الواحدة تلو الأخرى .
فلأجل أسلوب التعداد إذ كان كالتكرير لم يعطف على جملة « سواء منكم من
أسرّ القوم » .

وقد أعرب هذا عن مظهر من مظاهر قدرة الله وعجيب صنعه . وفيه من
المناسبة للإنفاز بقوله « إن الله لا يغير ما بقوم » الخ أنه مثال لتصرف الله
بالإنعام والانتقام في تصرف واحد مع تذكيرهم بالنعمة التي هم فيها . وكل
ذلك مناسب لمقاصد الآيات الماضية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى »
وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » . فكانت هذه الجملة جديرة بالاستقلال وأن
يجاء بها مسانقة لتكون مستقلة في عداد الجمل المستقلة الواردة في غرض
السورة .

وجاء هنا بطريق الخطاب على أسلوب قوله « سواء منكم من أسر القول »
لأن الخوف والطمع يصلران من المؤمنين ويهدد بهما الكفرة .

وافتححت انجملة بضمير الجلالة دون اسم الجلالة المفتتح به في الجمل
السابقة . فجاءت على أسلوب مختلف . وأحسب أن ذلك مراعاة لكون هاته الجملة
مفرعة عن أغراض الجمل السابقة فإن جمل فواتح الأغراض افتتححت بالاسم
العلم كقوله « الله الذي رفع السماوات بغير عمد » وقوله « الله يعلم ما تحمل كل
أنثى » وقوله « إن الله لا يغير ما بقوم » . وجمل المتاربع افتتححت بالضمائر
كقوله « يُدبر الأمر » وقوله « وهو الذي مدّ الأرض » وقوله « جعل فيها زوجين » .

و « خرفا وطمعا » مصبران بمعنى التخويف والإطماع . فهما في محل
المفعول لأجله لظهور المراد .

وجعل البرق آية فلذرة وبشارة معاً لأنهم كانوا يسمون البرق فيتوسمون الغيث وكانوا يخشون صواعقه .

وإنشاء السحاب : تكوينه من عدم بإثارة الأبخرة التي تتجمع سحاباً .

والسحاب : اسم جمع لسحابة . والثقال : جمع ثقيلة . والثقيل كوز الجسم أكثر كمية أجزاء من أمثاله . فالثقل أمر نسبي يختلف باختلاف أنواع الأجسام . فرب شيء بعد ثقيلًا في نوعه وهو خفيف بالنسبة لنوع آخر . والسحاب يكون ثقيلًا بمقدار ما في خلاله من البخار . وعلامة ثقله قربة من الأرض وبطء ثقله بالرياح . والخفيف منه يُسمى جهاماً .

وعطف الرعد على ذكر البرق والسحاب لأنه مقارنهما في كثير من الأحوال .

ولما كان الرعد صوتاً عظيماً جعل ذكره عبرة للسامعين للدلالة الرعد بلوازم عقلية على أن الله متزه عما يقوله المشركون من ادعاء الشركاء . وكان شأن تلك الدلالة أن تبعث الناظر فيها على تنزيه الله عن الشريك جعل صوت الرعد دليلاً على تنزيه الله تعالى . فلإسناد التسييح إلى الرعد مجاز عقلي . ولك أن تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بآدمي يُسبح الله تعالى . وأثبت شيء من علائق المشبه به وهو التسييح . أي قول سبحانه الله .

والباء في « بحمده » للملابسة . أي يتره الله تنزيهاً ملابساً لحمده من حيث إنه دال على اقتراب نزول الغيث وهو نعمة تستوجب الحمد . فالقول في ملابسة الرعد للحمد مساو للقول في إسناد التسييح إلى الرعد . فالملابسة مجازية عقلية أو استعارة مكنية .

والملائكة عطف على الرعد ، أي وتسبح الملائكة من خيفته . أي من خوف الله .

و (من) للتعليل . أي يترهون الله لأجل الخوف منه . أي الخوف مما لا يرضى به وهو التقصير في تنزيهه .

وهذا اعتراض يسر تعداد المواقف لمناسبة الترييض بالمشركين . أي أن الترييض الذي دلت عليه آيات الجبر يقوم به الملائكة . فإله غني عن تزيينكم إياه ، كقوله « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » . وقوله « وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لفتي حميد » .

واقصر في العبرة بالصواعق على الإنذار بها لأنها لا نعمة فيها لأن النعمة حاصلة بالسحاب وأما الرعد فألة من آلات التخويف والإنذار . كما قال في آية سورة البقرة « أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت » . وكان العرب يخافون الصواعق . ولقبوا خويلد بن نفيل الصعيق لأنه أصابته صاعقة أحرقت .

ومن هذا القبيل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده » . أي بكسوفهما فاقصر في آيتهما على الإنذار إذ لا يترقب الناس من كسوفهما نفعاً .

وجملة « وهم يجادلون في الله » في موضع الحال لأنه من متممات التعجب الذي في قوله « وإن تعجب فعجب قولهم » الخ . فضمائر الغيبة كلها عائدة إلى الكفار الذين تقدم ذكرهم في صدر السورة بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « أولئك الذين كفروا بربهم » وقوله « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » . وقد أعيد الأسلوب هنا إلى ضمائر الغيبة لانقضاء الكلام على ما يصلح لموعظة المؤمنين والكافرين فتمحض تخويف الكافرين .

والمجادلة : المخاصمة والمراجعة بالقول . وتقدم في قوله تعالى « ولا تجادل » عن الذين يختانون أنفسهم « في سورة النساء » .

وقد فهم أن مفعول « يجادلون » هو النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون . فالتقدير : يجادلونك أو يجادلونكم . كقوله « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » في سورة الأنفال .

والمجادلة إنما تكون في الشؤون والأحوال : فتعلق اسم الجلالة المجرور بفعل « يجادلون » يتعين أن يكون على تقدير مضاف تدل عليه القرينة . أي في توحيد الله أو في قدرته على البعث .

ومن جملهم ما حكاه قوله « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » . في سورة يس .

والمحال : بكسر الميم يحتمل هنا معنيين - لأنه إن كانت الميم فيه أصلية فهو فعال بمعنى الكيد وفعله محال - ومنه قولهم تمحل إذا تحيل . جعل جدالهم في الله جدال كيد لأنهم يبرزونه في صورة الاستفهام في نحو قولهم « من يحيي العظام وهي رميم » فتقبل بـ « شديد المحال » على طريقة المشاكلة . أي وهو شديد المحال لا يفلونه . ونظيره « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

وقال قفطويه : هو من محل عن أمره . أي جاد . والمعنى : وهو شديد المجادلة . أي قوي الحجة .

وإن كانت الميم زائدة فهو مفعول من الحو بمعنى القوة . وعلى هذا فإبدال الواو ألفا على غير قياس لأنه لا يجب لتقلب لأن ، قبل الواو ساكن سكونا حيا . فلعلهم قلبوها ألفا للتفرقة بينه وبين مِحْوَن بمعنى صبي ذي حو . أي سنة .

وذكر الواحدي والطبري أخبارا عن أنس وابن عباس - رضي الله عنهما - أن هذه الآية نزلت في قضية عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة حين وردا المدينة يشترطان لدخولهما في الإسلام شروطا لم يقبلها منهما النبي - صلى الله عليه وسلم - . فهم أربد بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم - فصرفه الله . فخرج هو وعمار بن الطفيل قاصدين قومهما وتواعدا النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يجلبا عليه خيل بني عامر . فأهلك الله أربد بصاعقة أصابته وأهلك عامرا بغدة نبثت في جسمه فسات منها وهو في بيت امرأة من بني سلول في طريقه إلى أرض قومه . فنزلت في أربد ويرسل الصواعق وفي عامر « وهم يجادلون في الله »

وذكر الطبري عن صحر العبدى : أنها نزلت في جبار آخر . وعن مجاهد : أنها نزلت في يهودي جادل في الله فأصابته صاعقة .

ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة أقدم أصحاب هذه الأخبار على القول بأن السورة مدنية أو أن هذه الآيات منها مدنية . وهي أخبار ترجع إلى قول بعض الناس بالرأي في أسباب النزول . ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها ولا يخرج السورة عن عداد السور المكية . وفي هذه القصة أرسل عامر ابن الطفيل قوله : « أغدّة كفلة البعير وموت في بيت سلوبة » مثلا . ورثي ليد ابن ربيعة أخاه أربد بأبيات منها :

أخشى على أربد الخوف ولا أُرهب قوّه السمك والأسد (1)
فجعتني الرعد والصواعق بالسفارس يوم الكريهة التّجيد

﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَسِطَ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِسَالِفٍ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾

استئناف ابتدائي بمتلة النتيجة ونهوض المدلل عليه بالآيات السالفة التي هي براهين الانفراد بالخلق الأول - ثم الخلق الثاني . وبالقُدرة التامة التي لا تدانيها قدرة قدير . وبالعالم العام . فلا جرم أن يكون صاحب تلك الصفات هو المعبود بالحق وأن عبادة غيره ضلال .

والدعوة : طلب الإقبال . وكثر إطلاقها على طلب الإقبال للتجدة أو للبذل . وذلك متعين فيها إذا أطلقت في جانب الله لاستحالة الإقبال الحقيقي . فالمراد طلب الإغاثة أو النعمة .

(1) السمك - بكسر السين - اسم لتجوز *

وإضافة الدعوة إلى الحق إما من إضافة الموصوف إلى الصفة إن كان الحق بمعنى مصادفة الواقع . أي الدعوة التي تصادف الواقع . أي استحقاقه إياها . وإما من إضافة الشيء إلى منشته كقولهم : برود ليمن . أي الدعوة الصادرة عن حق وهو ضد الباطل . فإن دعاء الله يصدر عن اعتقاد الوحدانية وهو الحق . وعبادة الأصنام تصدر عن اعتقاد الشرك وهو الباطل .

ونلّا لسلك المجازي وهو الاستحقاق . وتقديم التجار والمجرور على المبتدأ لإفادة التخصيص . أي دعوة الحق مفكه لا ملك غيره . وهو قصر إضافي .

وقد صرح بمفهوء جسة اقصر بجملة . والذين يدعون من دونه لا يستحيون لهم شيء . . فكانت ياناً لها . وكان مقتضى الظاهر أن تفصل ولا تعطف وإنما عطفت لما فيها من التفصيل والتمثيل . فكانت زائدة على مقدار البيان . ونقصود بيان عدم استحقاق الأصنام أن يدعوا دعاون . وسم الموصوف صادق على الأصنام . وضمير . يدعون . للمشركين . ورابط الصلة ضمير نصب محذوف . والتقدير : والذين يدعونهم من دونه لا يستحيون لهم .

وتجري على الأصنام ضمير المقتل في قوله . لا يستحيون ، مجازة للاستعمال الشائع في كلام العرب لأنهم يعاملون الأصنام معاملة عاقلين .

والاستجابة : إجابة نداء المنادي ودعوة الداعي . فالسين والتاء لقوة الفعل . وإنباء في شيء . لتعدي . يستحيون ، لأن فعل الإجابة يتعلق إلى الشيء المعجاب به بالبلاء . وإذا أريد من الاستجابة تحقيق المأمور اقتصر على الفعل . كقوله . فاستجب له ربه فصرف عنه كيدهن .

فما أريد هنا نفي إجداء دعائهم الأصنام جعل نفي الإجابة متعلباً بالبلاء إن انتفاء أقل ما يجب به المسؤول وهو التوعد بالعطاء أو الاعتذار عنه . فهم عاجزون عن ذلك وهم أعجز عما فوقه .

ونكير « شيء » للتخفيف . والمراد أقل ما يجاب به من الكلام .

والاستثناء في « إلا كباسط كفيه » من عموم أحوال الداعين والمستجيبين والدعوة والاستجابة . لأنه تشبيه هيئة فهو يسري إلى جميع أجزائها فلك أن تقدر الكلام إلا كدعاع باسط أو إلا كحال باسط . والمعنى : لا يستجيبونهم في حال من أحوال الدعاء والاستجابة إلا في حال لداعٍ ومستجيبٍ كحال باسط كفيه إلى الماء . وهذا الإستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده فيؤول إلى نفي الاستجابة في سائر الأحوال بطريق التمليح والكناية .

والمراد بـ « باسط كفيه » من يعترف ماء بكفين مبسوطتين غير مقبوضتين إذ الماء لا يستقر فيهما . وهذا كما يقال : هو كالمقبض على الماء . في تمثيل إضاعة المطلوب . وأنشد أبو عبيدة :

فأصبحت فيما كان بيني وبينها من الودّ مثل القابض الماءَ باليد
و (إلى) للانتهاء لدلالة « باسط » على أنه مدّ إلى الماء كفيه مبسوطتين .

واللام في « ليبلغ » لعل . وضمير « يبلغ » عائد إلى الماء . وكذلك ضمير « هو » والضمير المضاف إليه في « بالغه » لقم .

والكلام تمثيلية . شبه حال المشركين في دعائهم الأصنام وطلب نفعهم وعدم استجابة الأصنام لهم بشيء بحال الظمان يسط كفيه ينتهي أن يرتفع الماء في كفيه المبسوطتين إلى فمه ليرويه وما هو يبالغ إلى فمه بملك الطلب فيذهب سعيه وتعبه باطلا مع ما فيه من كناية وتمليح كما ذكرناه .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » عطف على جملة « والذين يدعون من دونه » لاستيعاب حال المدعو وحال الداعي . فينت الجملة السابقة حال عجز المدعو عن الإجابة وأعقب بالتمثيل المشتمل على كناية وتمليح . واشتمل ذلك أيضا بالكناية على خيبة الداعي .

وبينت هذه الجملة الثانية حال خيبة الداعي بالتصريح عقب تبينه بالكناية . فباختلاف الغرض والأسلوب حسن العطف . وبالمآل حصل توكيد الجملة الأولى وتقريرها وكانت الثانية كالفلكة لتفصيل الجملة الأولى .

والضلال : التلف والضياح . و (في) للظرفية المجازية للدلالة على التمكن في الوصف . أي إلا ضائع ضياعاً شديداً .

﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
وَضَلَالًا ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَظَلَمَ لَهُمُ الْأَوَّالُونَ﴾

عطف على جملة « له دعوة الحق » أي له دعوة الحق وله يسجد من في السموات والأرض وذلك شعار الإلهية ، فأما الدعوة فقد اختص بالحققة منها دون الباطلة ، وأما السجود وهو الهوي إلى الأرض بقصد الخضوع فقد اختص الله به على الإطلاق ، لأن الموجودات العليا والمؤمنين بالله يسجدون له ، والمشركون لا يسجدون للأصنام ولا لله تعالى . ولعلمهم يسجدون لله في بعض الأحوال .

وعدل عن ضمير الجلالة إلى اسمه تعالى العكس تبعاً للأسلوب السابق في افتتاح الأغراض الأصلية .

والعموم المستفاد من (مَنْ) الموصولة عموم عرفي يراد به الكثرة الكثيرة .

والمقصود من « طوعاً وكرهاً » تقسيم أحوال الساجدين . والمراد بالطوع الانسياق من النفس قرباً وزُلْفى لمحض التعظيم ومحبة الله . وبالكراهية الاضطراب عند الشدة والحاجة كما في قوله تعالى « ثم إذا مستكم الضر فإليه تجأرون » . ومنه قولهم : مكره أخوك لا بطل ، أي مضطر إلى المقاتلة .

وليس المراد من الكثرة الضخمة والإلجاء كما فسر به بعضهم فهو بعيد عن الغرض كما سيأتي .

والظلال : جمع ظل . وهو صورة الجسم المنعكس إليه نور .

والضمير راجع إلى « من في السماوات والأرض » مخصوص « بالصالح له من الأجسام الكثيفة ذات الظل تخصيصاً بالعقل والمادة . وهو عطف على « من » أي يسجد من في السماوات وتسجد ظلالهم .

والغدو : الزمان الذي يغدو فيه الناس . أي يخرجون إلى حوائجهم : إما مصدراً على تقدير مضاف . أي وقت الغلو : وإما جمع غُدوة . فقد حكي جمعها على غُدو . وتقدم في آخر سورة الأعراف .

والآصال : جمع أصيل . وهو وقت اصفرار الشمس في آخر المساء . والمقصود من ذكرهما استيعاب أجزاء أزمانه الظل .

ومعنى سجود الظلال أن الله خلقها من أعراض الأجسام الأرضية . فهي مرتبطة بنظام انعكاس أشعة الشمس عليها وانتهاء الأشعة إلى صلابة وجه الأرض حتى تكون الظلال واقعة على الأرض وقوع الساجد . فإذا كان من الناس من يأبى السجود لله أو يتركه اشتغالا عنه بالسجود للأصنام فقد جعل الله مثاله شاهداً على استحفاق الله السجود إليه شهادة رمزية . ولو جعل الله الشمس شمسين متقابلتين على السواء لانعدمت الظلال . ولو جعل وجه الأرض شفافاً أو لامعاً كالماء لم يظهر الظل عليه ينشأ . فهذا من رموز الصنعة التي أوجدها الله وأدقها دقة بديعة . وجعل نظام الموجودات الأرضية مهيشة لها في الخلقة لحكم مجتمع . منها : أن تكون رموزاً دالة على انفراد تعالى بالإلهية . وعلى حاجة المخلوقات إليه . وجعل أكثرها في نوع الإنسان لأن نوعه مختص بالكفران دون الحيوان .

والفرض من هذا الاستدلال الرمزي التنبه للدقائق الصنع الإلهي كيف جاء على نظام مطرد دال بعضه على بعض - كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد

والاستدلال مع ذلك على أن الأشياء تسجد لله لأن ظلالها واقعة على الأرض في كل مكان وما هي مساجد للأصنام وأن الأصنام لها أمكنة معينة هي حماها وحريمها وأكثر الأصنام - في البيوت مثل: العزى وذو الخلصة وذو الكعبات حيث تعلم الظلال في البيوت .

وهذه الآية موضع سجود من سجود القرآن . وهي السجدة الثانية في ترتيب المصحف باتفاق الفقهاء . ومن حكمة السجود عند قراءتها أن يضع المسام نفسه في عداد ما يسجد لله طوعاً بليقاعه السجود . وهذا اعتراف فعلي بالعبودية لله تعالى .

﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾

لما نهضت الأدلة الصريحة بمظاهر الموجودات المتنوعة على انفرادها بالإلهية من قوله « الله » الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » وقوله « وهو الذي مدّ الأرض » وقوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » وقوله « هو الذي يريكم البرق » الآيات ، وبما فيها من دلالة رمزية دقيقة من قوله « له دعوة الحق » وقوله « والله يسجد من في السماوات » إلى آخرها لاجرم تهيأ المقام لتقرير المشرّكين تقريراً لا يجلون معه عن الإقرار منلوجة ، ثم لتقريعهم على الإشراك تقريراً لا يسعهم إلاّ تجرّع مرارته : لذلك استوفى الكلام وافتتح بالأمر بالقول تنويعاً بوضوح الحجة .

ولكون الاستهزام غير حقيقي جاء جوابه من قبيل المستهضم. وهذا كثير في القرآن وهو من بديع أساليبه. كقوله « عمّ يساءلون عن النبأ العظيم ». وتقدم عند قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة » في سورة الأنعام .

وإعادة فعل الأمر بالقول في « قل أفأتخذتم من دونه أولياء » الذي هو تبريع على الإقرار بأن الله رب السماوات والأرض لقصد الاهتمام بذلك التبريع لما فيه من الحجة الواضحة .

فالاستهزام تقرير وتوبيخ وتفيه لرأيهم بناء على الإقرار المسلم . وفيه استدلال آخر على عدم أهلية أصنامهم للإلهية فإن اتخذهم أولياء من دونه معلوم لا يحتاج إلى الاستهزام عنه .

وجملة « لا يملكون » صفة لـ « أولياء » . والمقصود منها تيه السامعين للنظر في تلك الصفة فإنهم إن تدبروا علموها وعلموا أن من كانت تلك صفته فليس بأهل لأن يعبد .

ومعنى الملك هنا القدرة كما في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرًا ولا نفعًا في سورة العقود . وفي الحديث « أو أملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة » .

وعطف الضر على النفع استقصاء في عجزهم لأن شأن الضر أنه أقرب للاستطاعة وأسهل .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾

إعادة الأمر بالقول للاهتمام الخاص بهذا الكلام لأن ما قبله إبطال لاستحقاق آلهتهم العبادة . وهذا إظهار لمزية المؤمنين بالله على أهل الشرك ، ذلك أن قوله « قل من رب السماوات والأرض قل الله » تضمن أن الرسول - عليه السلام - دعا إلى إفراد الله بالربوبية وأن المخاطبين أثبتوا الربوبية للأصنام فكان حالهم وحاله كحال الأعمى والبصير وحال الظلمات والنور .

وفي التوبة بين الذين يتضمن تشبيها بالخالين وهذا من صيغ التشبيه البليغ .

و(أم) للإضراب الانتقالي في التشبيه . فهي لتشبيه آخر بمترلة (أو) في قول لبيد :

أَوْ رَجَعُ وَاشْمَةُ أَسَفٍ نَزَّوْرَهَا

وقوله تعالى « أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ » .

وأظهر حرف (هل) بعد (أم) لأن فيه إفادة تحقيق الاستفهام . وذلك ليس مما تغني فيه دلالة (أم) على أصل الاستفهام ولذلك لا تظهر الهمزة بعد (أم) اكفاء بدلالة (أم) على تقدير استفهام .

وجمع الظلمات وإفراد النور تقدم عند قوله تعالى . وجعل الظلمات والنور ، في أول سورة الأنعام .

واختير التشبيه في المقابلات العمى والبصر . والظلمة والنور . لتمازج المناسبة لأن حال المشركين أصحاب العمى كحال الظلمة في انعدام إدراك

المبصرات . وحال المؤمنين كحال البصر في العلم وكحال النور في الإنفاضة والإرشاد .

وقرأ الجمهور « تستوي الظلمات » بفوقية في أوله مراعاة لتأنيث الظلمات .
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر عن عاصم ، وخلف - بتحتية في أوله وذلك
 وجه في الجمع غير المذكور السالم .

﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ
 قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي في الاستفهام مقابلة قوله . أفأنتخذتم من دونه
 أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا . فالكلام بعد (أم) استفهام حذفت
 أداته لدلالة (أم) عليها . والتقدير : أم جعلوا لله شركاء . والتفت عن الخطاب
 إلى الغيبة إعراضا عنهم لما مضى من ذكر ضلالهم .

والاستفهام مستعمل في التهمك والتغليب . فالمعنى : لو جعلوا لله شركاء
 يخلقون كما يخلق الله لكأنهم لهم شبهة في الاعتزاز واتخاذهم آلهة . أي فلا
 علم لهم في عبادتهم : فجملة « خلقوا » صفة لـ « شركاء » .

وشبه جملة « كخلفه » في معنى المفعول المطلق : أي خلقوا خلقا مثل ما
 خلق الله . والمخلق في الموضعين « صلد » .

وجملة « فتشابه » عطف على جملة « خلقوا كخلفه » فهي صفة ثانية
 لـ « شركاء » : والرباط اللام في قوله « الخلق » لأنها عوض عن الضمير المضاف
 إليه . والتقدير : فتشابه خلقهم عليهم . والوصفان هما مصب التهمك والتغليب .

وجملة « قل الله خالق كل شيء » فذلكة لما تقدم ونتيجة له ، فإنه لما
 جاء الاستفهام التوبيخي في « أفأنتخذتم من دونه أولياء » وفي « أم جعلوا

فَلَهُ شَرَكَاءُ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ۖ كَانَ بَحِثٌ يَتَبَحَّثُ أَنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّخَذْتَهُمْ شُرَكَاءَ لَهُ وَالَّذِينَ تَبَيَّنَ قُصُورُهُمْ عَنْ أَنْ يَمْلِكُوا أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا أَوْ ضَرًّا . وَأَنَّهُمْ لَا يَخْلُقُونَ كَخَلْقِ اللَّهِ إِنْ هُمْ إِلَّا مَخْلُوقَاتُ اللَّهِ تَعَالَى . وَأَنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَمَا أُولَئِكَ الْأَصْنَامُ إِلَّا أَشْيَاءٌ دَاخِلَةٌ فِي عَمُومِ ۚ كُلِّ شَيْءٍ ۚ . وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَوَحِّدُ بِالْخَلْقِ . الْقَهَّارُ لِكُلِّ شَيْءٍ دُونَهُ . وَلَتَعَيَّنَ مَوْضُوعُ الْوَحْدَةِ وَمَتَلَقَّ الْقَهَرُ حَذْفَ مَتَلَقَّهَما . وَالتَّقْدِيرُ : الْوَاحِدُ بِالْخَلْقِ الْقَهَّارُ لِلْمَوْجُودَاتِ .

والقهر : الغلبة . وتقدم عند قوله تعالى ۚ وهو القاهر فوق عباده ۚ في سورة الأنعام .

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا تُوْقِلُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾

جملة ۚ أنزل من السماء ماء ۚ استئناف ابتدائي أفاد تسجيل حرمان المشركين من الاتضاع بدلائل الاحتذاء التي من شأنها أن تهدي من لم يطبع الله على قلبه فاهتدى بها المؤمنون .

وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد اتضع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار . وجيء في ذلك التمثيل بحالة دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبر الموعظة . فالمركب ۚ مستعمل في التشبيه التمثيلي بقرينة قوله ۚ كذلك يضرب الله الحق ۚ الباطل ۚ .

شبه إزال القرآن الذي به الهدى من السماء بإتزال الماء الذي به النفع والحياة من السماء. وشبه ورود القرآن على أسماع الناس بالسيل يمر على مختلف الجهات فهو يمرّ على التلال والجبال فلا يستقر فيها ولكنه يمضي إلى الأودية والوهاد فيأخذ منه كلّ بقدر سعته. وتلك السيول في حال نزولها تحمل في أعاليها زبدًا. وهو رغوة الماء التي تربي وتضئو على سطح الماء. فيذهب الزبد غير منتفع به ويبقى الماء الخالص الصافي يتنفع به الناس للشراب والسقي.

ثم شُبّهت هيئة نزول الآيات وما تحتوي عليه من إيقاظ النظر فيها فيتنفع به من دخل الإيمان قلوبهم على مقادير قوة إيمانهم وعملهم. ويمر على قلوب قوم لا يشعرون به وهم المنكرون المعرضون. ويخالط قلوب قوم فيتمأملونه فيأخذون منه ما يثير لهم شبهات وإلحادًا. كقولهم «هل ندلكم على رجل ينشكم إذا مرّتم كلّ مرّة إنكم لفي خلق جديد». ومنه الأخذ بالمتشابه قال تعالى «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله».

شبه ذلك كله بهيئة نزول الماء فانهداره على انجبال والتلال وسيلانه في الأودية على اختلاف مقاديرها. ثم ما يدفع من نفسه زبدًا لا يتنفع به ثم لم يلبث الزبد أن ذهب وفني والماء بقي في الأرض للنفع.

ولما كان المقصود التشبيه بالهيئة كلها جيء في حكاية ما ترتب على إزال الماء بالنعطف بقاء التخريع في قوله «فألت» وقوله «فاحتمل». فهذا تمثيل صالح لتجزئة التشبيهات التي تركب منها وهو أبلغ التمثيل.

وعلى نحو هذا التمثيل وتفسيره جاء ما بينه من التمثيل الذي في قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا

وزرعوا . وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به .

والأودية: جمع الوادي. وهو الحفير المتسع الممتد من الأرض الذي يجري فيه السيل . وقدم في سورة براءة عند قوله تعالى « ولا يقطعون وادياً إلا كُتِبَ لهم » .

والقدَر - بفتحين - : التقدير . فقوله « بقدرها » في موضع الحال من «أودية» . وذكره لأنه من مواضع العبرة . وهو أن كانت أخاديد الأودية على قدر ما تحمله من السيول بحيث لا تفيض عليها وهو غالب أحوال الأودية . وهذا الحال مقصود في التمثيل لأنه حال انصراف الماء لنفع لا ضرر . « لأن من السيول جوافح تجرف الزرع والسيوت والأنعام » .

وأيضاً هو دل على تفاوت الأودية في مقادير انقياء . ولأنك حظ من التشبيه وهو اختلاف الناس في قابلية الانضاع بما نزل من عند الله كاختلاف الأودية في قبول الماء على حسب ما يسيل إليها من مصاب السيول . وقد تم التمثيل هنا .

وجملة « ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » معترضة بين جملة « فاحتمل » الخ وجملة « فأما انزبد » الخ .

وهذا تمثيل آخر ورد استطراداً عقب ذكر نظيره فيقيد تقريب التمثيل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكة وهم المقصود : فقد كان لهم في مكة صواغون كما دل عليه حديث الإذخر : « قرب إليهم تمثيل عدم انضاعهم بما انضاع به غيرهم بمثل ما يصهر من الذهب والفضة في البواق فلأنه يقذف زبداً ينضي عنه وهو الخبث وهو غير صالح لشيء في حين صلاح معدنه لاتخاذ حلية أو متاعاً . وفي الحديث « كما ينضي الكبير

حيث الحديد». فالكلام من قبيل تعدّد التشبيه القريب. كقوله تعالى «مثلهم كمثل الذي استوقد نارا» ثم قوله «أو كصيب من السماء».

وأقرب إلى ما هنا قول لبيد :

فنازعاً سبطاً يطير ظلاله كدُخانٍ مُشعّلةٍ بِشِبِّ ضرامها
مُشْمُولَةٍ غُلّتْ بنابتِ عَرَفَج كدُخانٍ نارٍ ساطعٍ إسناها
وأفاد ذلك في هذه الآية قوله «زيت مثله».

وتقديم المسند على المسند إليه في هذه الجملة للاهتمام بالمسند لأنه موضع اعتبار أيضاً بيليع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرقّ الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن فهو ناعوس من نوايس الخلق. فبالتقديم يقع تشويق السامع إلى ترقب المسند إليه.

وهذا الاهتمام بالتشبيه يشبه الاهتمام بالاستفهام في قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — في وصف جهنم «فيذا فيها كلاليبُ مثل حَسَكِ السعدانِ هل رأيتم حَسَكِ السعدانِ».

وعدل عن تسمية الذهب والفضة إلى الموصولة بقوله تعالى «ومما توقدون عليه في النار» لأنها أخصر وأجمع. ولأن الفرض في ذكر الجملة المجعولة صلة. فلو ذكرت بكيفية غير صلة كالوصفية مثلاً لكانت بمتزلة الفضلة في الكلام ولطال الكلام بذكر اسم المعدنين مع ذكر الصلة إذ لا محيد عن ذكر الوقود لأنه سبب الزبد، فكان الإتيان بالموصول قضاءً لحق ذكر الجملة مع الاختصار البديع.

ولأن في العلول عن ذكر اسم الذهب والفضة إعرافاً يؤذن بقلة الاكترات بهما ترغصا عن وكح الناس بهما فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف الناس.

و(من) في قوله «ومما توقدون» ابتدائية.

و « ابتغاء حلية أو متاع » مفعول لأجله متعلق بـ « توقدون ». ذكر لإيضاح المراد من الصلة والإدماج ما فيه من منة تسخير ذلك للناس . لشدة رغبتهم فيها .
والحلية : ما يتحلى به . أي يتزين وهو المصوغ .

والمتاع : ما يتمتع به ويتنفع . وذلك المسكوك الذي يتعامل به الناس من الذهب والفضة .

وقرأ الجمهور « توقدون » - بفوقية في أوله - على الخطاب . وقرأ حمزة - والكسائي - وخفص عن عاصم - وخلف - بتحتية - على النية .

وجملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » معترضة . هي فذلكم التمثيل ببيان الفرض منه . أي مثل هذه الحالة يكون ضرب مثل للحق والباطل . فمعنى « يضرب » يبين ويُمثل . وقد تقدم معنى يضرب عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً » في سورة البقرة .

فحذف مضاف في قوله « يضرب الله الحق » . والتقدير : يضرب الله مثل الحق والباطل . لدلالة فعل « يضرب » على تقدير هذا المضاف .

وحذف الجار من « الحق » لتزليل المضاف إليه منزلة المضاف المحذوف .

وقد علم أن الزبد مثل الباطل وأن الماء مثل الحق . فارتقى عند ذلك إلى ما في المثلين من صفتي البقاء والروال ليتوصل بذلك إلى البشارة والندارة لأهل الحق وأهل الباطل بأن الفريق الأول هو الباقي الدائم . وأن الفريق الثاني زائل بائد . كقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لآلاء لقوم عابدين » . فصار التشبيه تعريضاً وكناية عن البشارة والندارة . كما دلت عليه قوله عقب ذلك « للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له » الخ كما سيأتي قريباً .

فجملة « فأما الزبد » معطوفة على جملة « فاحتمل السيل زبدًا رايًا » مفرغة على التمثيل . وافتتحت بـ (أما) للتوكيد وصرفت ذهن السامع إلى الكلام

نما فيه من خفي البشارة والندارة . ولأنه تمام التمثيل . والتقدير : فذهب الزيد جُفَاءً ومكث ما ينفع الناس في الأرض .

والجُفَاءُ : الطريح المرمي . وهذا وعيد للمشركين بأنهم سيبيون بالقتل ويبقى المؤمنون .

وعبر عن الماء بما ينفع الناس للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو البقاء في الأرض تعريضاً للمشركين بأن يعرضوا أحوالهم على مضمون هذه الصلة ليعلموا أنهم ليسوا مما ينفع الناس . وهذه الصلة موازنة لوصف في قوله تعالى « إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ » .

واكتفي بذكر وجه شبه النافع بالماء وغير النافع بالزيد عن ذكر وجه شبه النافع بالذهب أو الفضة وغير النافع بزيدهما استغناء عنه .

وجملة « كذلك يضرب الله الأمثال » مستأنفة تذييلية لما في لفظ « الأمثال » من العموم . فهو أعم من جملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » لدلالاتها على صنف من المثل دون جميع أصنافه فلما أعقب بمثل آخر وهو « فأما الزيد فيذهب جفاء » جيء بالتثنية إلى الفائدة العامة من ضرب الأمثال . وحصل أيضاً تركيز جملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » لأن العام يتدرج فيه الخاص .

فإشارة « كذلك » إلى التمثيل السابق في جملة « أنزل من السماء ماء » أي مثل ذلك الضرب البديع يضرب الله الأمثال ، وهو المقصود بهذا التذييل .

والإشارة للتنويع بذلك المثل وتنبه الأنفهام إلى حكمته وحكمة التمثيل ، وما فيه من المواعظ والعبر ، وما جمعه من التمثيل والكناية التعريضية ، وإلى بلاغة القرآن وإعجازه ، وذلك تهييج للمؤمنين وتحد للمشركين ، وليعلم أن جملة « فأما الزيد فيذهب جفاء » لم يؤت بها لمجرد تشخيص دقائق القدرة الإلهية والصنع البديع بل ولضرب المثل ، فيعلم الممثل له بطريق التعريض بالمشركين

والمؤمنين: فيكون الكلام قد تم عند قوله « كذلك يضرب الله الأمثال » كما هو شأن التنزيل .

﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّثْلَ مَعَهُ لَأَفْتَلَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾

استئناف بياني لجملة « كذلك يضرب الله الأمثال » . أي فائدة هذه الأمثال أنّ الذين استجابوا لربهم حين يضربها لهم الحسنى إلى آخره .

فمناسبتة لما تقدم من التمثيلين أنهما عائدان إلى أحوال المسلمين والمشركين. ففي ذكر هذه الجملة زيادة تنبيه للتمثيل وللغرض منه مع ما في ذلك من جزاء الفريقين لأن المؤمنين استجابوا لله بما عقلوا الأمثال فجوزوا بالحسنى: وأما المشركون فأعرضوا ولم يعقلوا الأمثال: قال تعالى « وما يعقلها إلا العالمون » فكان جزاؤهم عذابا عظيما وهو سوء الحساب الذي عاقبته المصير إلى جهنم . فمعنى « استجابوا لربهم » استجابوا لدعوته بما تضمنه المثل السابق وغيره .

وقوله « الحسنى » مبتدأ و « للذين استجابوا » خبره . وفي العدول إلى الموصولين وصلتهما في قوله « للذين استجابوا » والذين لم يستجيبوا له « إيماء إلى أن الصلتين سببان لما حصل للفريقين .

وتقديم المسند في قوله « للذين استجابوا لربهم الحسنى » لأنه الأهم لأن الغرض التنويه بشأن الذين استجابوا مع جعل الحسنى في مرتبة المسند إليه ، وفي ذلك تنويه بها أيضا .

وأما الخبر عن وعيد الذين لم يستجيبوا فقد أجري على أصل نظم الكلام في التقديم والتأخير لقلة الاكثارات بهم. وتقدم نظير قوله « لو أن لهم ما في الأرض جميعا » في سورة القمود .

وأتي باسم الإشارة في « أولئك لهم سوء الحساب » للتنبيه على أنهم أحرى بما بعد اسم الإشارة من الخير بسبب ما قبل اسم الإشارة من الصلة .

و « سوء الحساب » ما يحف بالحساب من إغلاظ وإهانة للمحاسب . وأما أصل الحساب فهو حسن لأنه عدل .

﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

تفريع على جملة « للذين استجابوا لربهم الحسنى » الآية . فالكلام لنفي استواء المؤمن والكافر في صورة الاستغهام تنبيها على غفلة الضالين عن عدم الاستواء . كقوله « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » .

واستعير لمن لا يعلم أن القرآن حق اسمُ الأعمى لأنه انتهى علمه بشيء ظاهر يزن فأشبه الأعمى . فالكاف للتشابه مستعمل في التماثل . والاستواء المراد به التماثل في الفضل بقرينة ذكر العمى . ولهذه الجملة في المعنى اتصال بقوله في أول السورة « والذي أنزل إليك من ربك الحق » - إلى - يؤمنون .

وجملة « إنما يتذكر أولوا الألباب » تعليل للإنكار الذي هو بمعنى الانتفاء بأن سبب عدم علمهم بالحق أنهم ليسوا أهلا للتذكر لأن التذكر من شعار أولي الألباب . أي العقول .

والقصر (إنما) إضافي : أي لا غير أولي الألباب . فهو تعريض بالمشركون بأنهم لا عقول لهم إذ انضت عنهم فائدة عقولهم .

والألباب : العقول . وتقدم في آخر سورة آل عمران .

﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرَعُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ﴾

يجوز أن تكون ، الذين يؤمنون ، ابتداء كلام فهو استئناف ابتدائي جاء لمناسبة ما أفادت الجملة التي قبلها من إنكار الاستواء بين فريقين . ولذلك ذكر في هذه الجملة حائز فريقين في المحامد والمساوي ليظهر أن نفي التسوية بينهما في الجملة السابقة ذلك النفي المراد به تفضيل أحد الفريقين على الآخر هو نفي مؤيد بالحجة ، وبذلك يصير موقع هذه الجملة مفيدا تعليلا لنفي التسوية المقصود منه تفضيل المؤمنين على المشركين . فيكون قوله ، الذين يوفون ، مستدا إليه وكذلك ما عطف عليه . وجُملة ، أولئك لهم عقبى الدار ، مستدا .

واجتلاب اسم الإشارة ، أولئك لهم عقبى الدار ، للتنبية على أن المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة . كقوله تعالى ، أولئك على هدى من ربهم ، في أول سورة البقرة .

ونظير هذه الجملة قوله تعالى ، الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا ، من قوله ، ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تقصيرا .

وقد ظهر بهذه الجملة كلها وبموقعها تفضيل الذين يعلمون أن ما أنزل حق بما لهم من صفات الكمال الموجبة للفضل في الدنيا وحسن المصير في الآخرة وبما لأضدادهم من ضد ذلك في قوله « والذين يقضون عهد الله - إلى قوله - ولهم سوء الدار » .

والوفاء بالعهد: أن يحقق المرء ما عاهد على أن يعمل. ومعنى العهد: الوعد الموثق بإظهار العزم على تحقيقه من يمين أو تأكيد .

ويجوز أن يكون « الذين يوفون بعهد الله » نعتاً لقوله « أولوا الألباب » وتكون جملة « أولئك لهم عقبى الدار » نعتاً ثانياً. والإتيان باسم الإشارة للفرس المذكور آنفاً .

وعهد الله مصدر مضاف لمفعوله . أي ما عاهدوا الله على فعله . أو من إضافة المصدر إلى فاعله . أي ما عهد الله به إليهم . وعلى كلا الوجهين فالمراد به الإيمان الذي أخذه الله على المخلوق المشار إليه بقوله « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » . وتقدم في سورة الأعراف . فذلك عهدهم ربهم . وأيضاً بقوله « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني » . وذلك عهد الله لهم بأن يعبدوه ولا يعبدوا غيره . فحصل العهد باعتبار إضافته إلى مفعوله وإلى فاعله .

وذلك أمر أودعه الله في فطرة البشر فنشأ عليه أصلهم وتقلده ذريته . واستمر اعترافهم لله بأنه خالقهم . وذلك من آثار عهد الله . وطراً عليهم بعد ذلك تحريف عهدهم فأخذوا يتناسون وتشبه الأمور على بعضهم فطراً عليهم الإشراك لتتريطهم النظر في دلائل التوحيد . ولأنه بذلك العهد قد أودع الله في فطرة العقول السليمة دلائل الوحدانية لمن تأمل وأسأم للدليل : ولكن المشركين أعرضوا وكابروا

ذلك العهد القائم في القطرة . فلا جرم أن كان الإشراك إبطالا للعهد ونقضاً له .
ولذلك عطف جملة « ولا ينقضون الميثاق » على جملة « يوفون بعهد الله » .
والتعريف في « الميثاق » يحمل على تعريف الجنس فيستغرق جميع الموائيق
وبذلك يكون أعم من عهد الله فيشمل الموائيق الحاصلة بين الناس من عهود وأيمان .

وباعتبار هذا العموم حصلت مغايرة ما بينه وبين عهد الله . وتلك هي
مسوغة عطف « ولا ينقضون الميثاق » على « يوفون بعهد الله » مع حصول التأكيد
للمعنى الأولي بنفي ضدها . وتعريضاً بالمشركين لاتصافهم بضد ذلك الكمال .
فعطف التأكيد باعتبار المغايرة بالعموم والخصوص .

والميثاق والعهد مترادفان . والإيفاء وتقي النقص متحدان المعنى . وابتدىء
من الصفات بهذه الخصلة لأنها تنبئ عن الإيمان والإيمان أصل الخبرات
وطريقها . ولذلك عطف على « يوفون بعهد الله » قوله « ولا ينقضون الميثاق »
تحذيراً من كل ما فيه نقضه .

وهذه الصلات صنات لأولي الأبواب فعطفها من باب عطف الصفات
للموصوف الواحد . وليس من عطف الأضناف . وذلك مثل العطف في قول الشاعر
الذي أنشده القراء في معاني القرآن :

إلى الملك القرم وابن الهمام . وليث الكنية في المزدحم

فالمعنى : الذين يتصفون بمضمون كل صلة من هذه الصلات كلما عرض
مقتض لاتصافهم بها بحيث إذا وجد المقتضي ولم يتصفوا بمقتضاه كانوا غير
متصفين بتلك الفضائل . فمنها ما يستلزم الاتصاف بالضد . ومنها ما لا يستلزم
إلا التفريط في الفضل .

وأعيد اسم الموصوف هذا وما عطف عليه من الأسماء الموصولة . للدلالة
على أن صلاحها خصال عظيمة تقتضي الاهتمام بذكر من اتصف بها . ولدفع
توهم أن عصى الدار لا تتحقق لهم إلا إذا جمعوا كل هذه الصفات .

فالمراد بـ « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » ما يصلق على الفريق الذين يوفون بعهد الله .

ومناسبة عطفه أن وصل ما أمر الله به أن يوصل أثر من آثار الوفاء بعهد الله وهو عهد الطاعة الداخل في قوله « وأن اعبدونني هذا صراط مستقيم » في سورة يس .

والوصل : ضم شيء لشيء . وضده القطع . ويطلق مجازا على القرب وضده الهجر . واشتهر مجازا أيضا في الإحسان والإكرام ومنه قولهم - صلة الرحم - أي الإحسان لأجل الرحم . أي لأجل القرابة الآتية من الأرحام مباشرة أو بواسطة . وذلك نسب الجاني من الأمهات . وأطلقت على قرابة النسب من جانب الآباء أيضا لأنها لا تخلو غالبا من اشتراك في الأمهات ولو بعدد .

و « ما أمر الله به أن يوصل » عام في جميع الأواصر والعلاقات التي أمر الله بالمودة والإحسان لأصحابها . فمنها آصرة الإيمان . ومنها آصرة القرابة وهي صلة الرحم . وقد اتفق المفسرون على أنها مراد الله هنا . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين الذين يقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقضون ما أمر الله به أن يوصل » في سورة البقرة .

ولأنما أطلب في التعبير عنها بطريقة اسم الموصوف « ما أمر الله به أن يوصل » لما في الصلة من التعريض بأن واصنها آت بما يرضي الله ليتقل من ذلك إلى التعريض بالمشركون الذين قطعوا أواصر القرابة بينهم وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المؤمنين وأسأوا إليهم في كل حان وكبوا صحيفة القطيعة مع بني هاشم .

وفيها إنشاء على المؤمنين بأنهم يصلون الأرحام ولم يقضوا أرحام قومهم المشركين إلا عند ما حاربوهم وناووهم .

وقوله « أن يوصل » بدل من ضمير « به » ، أي ما أمر الله بوصله .
وجيء بهذا النظم لزيادة تقرير المقصود وهو الأرحام بعد تقريره بالموصلية .

والخشية : خوف بتعظيم المخوف منه . وتقدمت في قوله تعالى « وإنها
لكبيرة إلا على الخاشعين » في سورة البقرة . وتطلق على مطلق الخوف .

والخوف : ظن وقوع المضرة من شيء . وتقدم في قوله تعالى « إلا أن
يخافوا ألا يقيموا حدود الله » في سورة البقرة .

و « سوء الحساب » ما يخف به مما يسوء المحاسب . وقد تقدم آنفا .
أي يخافون وقوعه عليهم فيتركون العمل السيء .

وجاءت الصلوات « الذين يوقون » والذين يصلون « وما عطف عليهما
بصفة المضارع في تلك الأفعال الخمسة لإفادة التجدد كناية عن الاستمرار .

وجاءت صلة « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم » وما عطف عليها وهو
« أقاموا الصلاة وأنفقوا » بصفة المضي لإفادة تحقق هذه الأفعال الثلاثة
لهم وتمكنها من أنفسهم تنويها بها لأنها أصول لفضايا الأعمال .

فأما الصبر فلأنه ملاك استقامة الأعمال ومصدرها فإذا تخلق به المؤمن
صدرت عنه الحسنات والفضائل بسهولة . ولذلك قال تعالى « إن الإنسان لفي
خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وأما الصلاة فلأنها عماد اتدين وفيها ما في الصبر من الخاصية لقوله تعالى
« إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله تعالى « واستعينوا بالصبر
والصلاة » .

وأما الإنفاق فأصله الزكاة . وهي مقارنة للصلاة كمالاً ذكرت . ولها
الحظ الأوفى من اعتناء الدين بها . ومنها النفقات والعطايا كلها . وهي أهم

الأعمال . لأن بذل المال يشق على النفوس فكان له من الأهمية ما جعله ثانيا للصلاة .

ثم أعيد أسلوب التعبير بالمضارع في المعطوف على الصلة وهو قوله « ويدروُنَ بالحسنة السيئة » لانتضاء المقام إفادة التجدد إيماء إلى أن تجدد هذا الداء مما يُحرص عليه لأن الناس عرضة للسيئات على تفاوت . فوصف لهم دواء ذلك بأن يدفعوا السيئات بالحسنات .

والقول في عطف « والذين صبروا » وفي إعادة اسم الموصول كالقول في « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » .

والصبر : من المحامد . وتقدم في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر » في سورة البقرة . والمراد الصبر على مشاق أفعال الخير ونصر الدين .

و « ابتغاء وجه ربه » مفعول لأجله « صبروا » . والابتغاء : الطلب . ومعنى ابتغاء وجه الله ابتغاء رضاه كأنه فعل فعلا يطلب به إقباله عند لقائه . وتقدم في قوله تعالى « وما تفقون إلا ابتغاء وجه الله » في آخر سورة البقرة .

والمعنى أنهم صبروا لأجل أن الصبر مأمور به من الله لالغرض آخر كالرياء ليقال ما أصبره على الشدائد ولائقاء شماعة الأعداء .

والسر والعلانية تقدم وجه ذكرهما في قوله تعالى « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية » وأواخر سورة البقرة .

والدرء : الدفع والطرد . وهو هنا مستعار لإزالة أثر الشيء فيكون بعد حصول المدفوع وقبل حصوله بأن يُعَدَّ ما يمنع حصوله . فيصدق ذلك بأن يُتَّبَعَ السيئة إذا صدرت منه بفعل الحسنات فإن ذلك كطرد السيئة . قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « يا معاذ اتق الله حيث كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها » . وخاصة فيما بينه وبين ربه .

ويصدق بأن لا يقابل من فعل معه سيئة بمثلها بل يقابل ذلك بالإحسان، قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » بأن يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عن ظلمه . وذلك فيما بين الأفراد وكذلك بين الجماعات إذا لم يفض إلى استمرار الضر . قال تعالى في ذلك « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » .

ويصدق بالعدل عن فعل السيئة بعد العزم فإن ذلك العدل حنة درأت السيئة المعزوم عليها . قال النبي - عليه الصلاة والسلام - : « من هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حنة » .

فقد جمع « يدْرأون » جميع هذه المعاني ولهذا لم يعقب بما يقتضي أن المراد معاملة المسيء بالإحسان كما أتبع في قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » في سورة فصلت . وكما في قوله « ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون » في سورة المؤمنون .

وجملة « أولئك لهم عقيب الدار » خبر عن « الذين يوفون بعهد الله » . ودل اسم الإشارة على أن المشار إليهم جديرون بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة لأجل ما وصف به المشار إليهم من الأوصاف ، كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

و « لهم عقيب الدار » جملة جعلت خبراً عن اسم الإشارة . وقدم المجرور على المبتدأ للدلالة على القصر : أي لهم عقيب الدار لا للمتصفين بأضداد صفاتهم ، فهو قصر إضافي .

والعقبى : العاقبة . وهي الشيء الذي يعقب . أي يقع عقب شيء آخر . وقد اشتهر استعمالها في آخره الخير . قال تعالى « والعاقبة للمتقين » . ولذلك وقعت هنا في « متابلة ضدها » في قوله « ولهم سوء الدار » .

وأما قوله « وعقبى الكافرين النار » فهو مشاكلة كما سيأتي في آخر السورة

عند قوله « وسيلم الكافر لمن عقبى الدار » . وانظر ما ذكرته في تفسير قوله تعالى « ومن تكون له عاقبة الدار » في سورة القصص فقد زنده يانا .

وإضافتها إلى « الدار » من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمعنى : لهم الدار العاقبة . أي الحنة .

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعَمَ عُقْبَى الَّذِينَ الْدارُ ﴾

« جنات عدن » بدل من « عقبى الدار » . والعَدْنُ : الاستقرار .
وتقدم في قوله « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة براءة .

وذكر « يدخلونها » لاستحضار الحالة البهيجة . والجملة حاز من « جنات » أو من ضمير « لهم عقبى الدار » . والواو في « ومن صلح من آبائهم » واو المعية وذلك زيادة الإكرام بأن جعل أصولهم وفروعهم وأزواجهم المتأهلين لدخول الجنة لصلاحهم في الدرجة التي هم فيها؛ فمن كانت مرتبته دون مراتبهم لتحق بهم : ومن كانت مرتبته فوق مراتبهم لحقوا هم به ، فلهم الفضل في الحالين . وهذا كعكسه في قوله تعالى « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم » الآية لأن مشاهدة عذاب الأقارب عذاب مضاعف .

وفي هذه الآية بشرى لمن كان له سلف صالح أو خلف صالح أو زوج صالح ممن تحققت فيهم هذه الصلات أنه إذا صار إلى الجنة لحق بصالح أصوله أو فروعهم أو زوجهم . وما ذكر الله هذا إلا لهذه البشرى كما قال الله تعالى « والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء » .

والآباء يشمل الأمهات على طريقة التقلب كما قالوا : الأبوين .

وجملة « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » عطف على « يدخلونها » فهي في موقع الحال . وهذا من كرامتهم والتنويه بهم . فإن تردد رسل الله عليهم مظهر من مظاهر إكرامه .

وذكر « من كل باب » كناية عن كثرة غشيان الملائكة إياهم بحيث لا يخلو باب من أبواب بيوتهم لا تدخل منه ملائكة . ذلك أن هذا الدخول لما كان مجلبة مسرة كان كثيراً في الأكنة . وفيهم منه أن ذلك كثير في الأزمنة فهو متكرر لأنهم ما دخلوا من كل باب إلا لأن كل باب مشغول بطائفة منهم . فكأنه قيل من كل باب في كل آن .

وجملة « سلام عليكم » مقول قول محذوف لأن هذا لا يكون إلا كلاماً من الداخلين . وهذا تحية يقصد منها تأئيس أهل الجنة .

والباء في « بما صبرتم » للبيبة . وهي متعلقة بالكون المستفاد من المجزور وهو « عليكم » . والتقدير : نالكم هذا التكريم بالسلام بسبب صبركم . ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف مستفاد من المقام . أي هذا التعيم المشاهد بما صبرتم . والمراد : الصبر على مشاق التكاليف وعلى ما جاهدوا بأموالهم وأنفسهم .

وفرع على ذلك « فنعيم عقي الدار » فربيع ثناء على حسن عاقبتهم . والمخصوص بالمدح محذوف للدلالة مقام الخطاب عليه . والتقدير : فنعيم عقي الدار دار عقبكم . وتقدم معنى « عقي الدار » آنفاً .

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا
أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ
الْعَذَابُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾

هذا شرح حاز أصداد الذين يوفون بعهد الله : وهو ينظر إلى شرح مجمل
قوله « كمن هو أعمى » . والجملة معطوفة على جملة « الذين يوفون » .
ونقض العهد : إبطاله وعدم الوفاء به .

وزيادة « من بعد ميثاقه » زيادة في تشييع النقص . أي من بعد توثيق
العهد وتأكيده .

وتقدم نظير هذه الآية قوله تعالى « وما يضلّ به إلا الفاسقين الذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون
في الأرض » في أوائل سورة البقرة .

وجملة « أولئك لهم اللعنة » خبر عن « والذين ينقضون » . وهي مقابل جملة
« أولئك لهم عقى الدار » .

والبعد عن الرحمة والخزي وإضافة سوء الدار كإضافة عقى الدار . والسوء
ضد العقبى كما تقدم .

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾

هذه الجملة مستأنفة استأنفاً بيانياً جواباً عما يهجس في نفوس السامعين
من المؤمنين والكافرين من سماع قوله « أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار »

المفيد أنهم مغضوب عليهم ، فأما المؤمنون فيقولون : كيف بسط الله الرزق لهم في الدنيا فازدادوا به طغيانا وكفرا وهلا عذبهم في الدنيا بالخصاصة كما قدر تعذيبهم في الآخرة : وذلك مثل قول موسى - عليه السلام - « ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك » . وأما الكافرون فيسخرون من الوعد مزدهين بما لهم من نعمة . فأجيب الفريقان بأن الله يشاء بسط الرزق لبعض عباده ونقصه لبعض آخر الحكمة متصلة بأسباب العيش في الدنيا : ولذلك اتصاف بحال الكرامة عنده في الآخرة . ولذلك جاء التعميم في قوله « لمن يشاء » . ومشيتة تعال وأسبابها لا يطلع عليها أحد .

وأفاد تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يسط » تقوية للحكم وتأكيدا . لأن المقصود أن يعلمه الناس ولفت العقول إليه على رأي السكاكي في أمثاله . وليس المقام مقام إفادة الحصر كما درج عليه الكشاف إذ ليس ثمة من يزعم الشركة لله في ذلك . أو من يزعم أن الله لا يفعل ذلك فيقصد الرد عليه بطريق القصر .

واليسط : مستعار للكثرة والدوام . والقدر : كناية عن القلة .

ولما كان المقصود الأول من هذا الكلام تعليم المسلمين كان الكلام موجها إليهم .

وجيء في جانب الكافرين بضمير الغيبة إشارة إلى أنهم أقل من أن يفهموا هذه الدقائق لمنهجية نفوسهم فهم فرحوا بما لهم في الحياة الدنيا وغفلوا عن الآخرة : فالفرح المذكور فرح بطر وطغيان كما في قوله تعالى في شأن قارون « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » : فالمعنى فرحوا بالحياة الدنيا دون اهتمام بالآخرة . وهذا المعنى أفاده الاختصار على ذكر الدنيا في حين ذكر الآخرة أيضا بقوله « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » .

والمراد بالحياة الدنيا وبالآخرة نعيمهما بقرينة السياق : فالكلام من إضافة الحكم إلى الذات والمراد أحوالها .

و (في) ظرف مستقر حال من الحياة الدنيا . ومعنى (في) الظرفية المجازية بمعنى المقايسة ، أي إذا نُسبت أحوال الحياة الدنيا بأحوال الآخرة ظهر أن أحوال الدنيا متاعٌ قليل ، وتقدم عند قوله « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة براءة .

والمَتَاع : ما يتمتع به ويتقضي . وتكثيره للتقليل كقوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل » .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ ﴾

عطف غرض على غرض وقصة على قصة . والمناسبة ذكر فرحهم بحياتهم الدنيا وقد اغتروا بما هم عليه من الرزق فسألوا تعجيل الضر في قولهم « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » . وهذه الجملة تكرير لنظيرتها السابقة « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منتر » . فأعيدت تلك الجملة إعادة الخطيب كلمة من خطبته ليأتي بما بقي عليه في ذلك الغرض بعد أن يفصل بما اقتضى المقام الفصل به ثم يتفرغ إلى ما تركه من قبل ، فإنه بعد أن بينت الآيات السابقة أن الله قادر على أن يجعل لهم العذاب ولكن حكمته اقتضت عدم التنازل ليتحدى عبيده فتبين ذلك كله كمال التبيين . وكل ذلك لاحق بقوله « وإن تعجب تعجب قولهم إذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد » : وعود إلى المهم من غرض التنويه بآية القرآن ودلالته على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ولهذا أطيل الكلام على هدي القرآن عقب هذه الجملة .

ولذلك تبين أن موقع جملة «إن الله يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب» موقع الخبر المستعمل في تعجيب الرسول - عليه الصلاة والسلام - من شدة ضلالهم بحيث يوقن من شاهد حالهم أن الضلال والاعتداء بيد الله وأنهم لولا أنهم جبلوا من خلقة عقولهم على اتباع الضلال لكانوا مهتدين لأن أسباب الهداية واضحة .

وتحت هذا التعجيب معان أخرى :

أحدها : أن آيات صدق النبي - صلى الله عليه وسلم - واضحة لولا أن عقولهم لم تدرکہا لفساد إدراكهم .

الثاني : أن الآيات الواضحة الحسية قد جاءت لأمم أخرى فرأوها ولم يؤمنوا . كما قال تعالى « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » .

الثالث : أن لعدم إيمانهم أسبابا خفية يعلمها الله قد أبهمت بالتعليل على المشيئة في قوله « يفضل من يشاء » منها ما يؤمىء إليه قوله في مقابله « ويهدي من أناب » . وذلك أنهم تكبروا وأعرضوا حين سمعوا الدعوة إلى التوحيد فلم يتأملوا : وقد ألقيت إليهم الأدلة القاطعة فأعرضوا عنها ولو أنابوا وأذعنوا لهداهم الله ولكنهم نفروا . وبهذا يظهر موقع ما أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - أن يجب به عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » بأن يقول « إن الله يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب » ، وأن ذلك تعريض بأنهم ممن شاء الله أن يكونوا ضالين وبأن حالهم مشار تعجب .

والإنابة : حقيقتها الرجوع . وأطلقت هنا على الاعتراف بالحق عند ظهور دلائله لأن النفس تنفر من الحق ابتلاء ثم ترجع إليه ، فالإنابة هنا ضد النفور .

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَّآبٍ ﴾

استئناف اعتراضى مناسبته المضادة لحال الذين أضلهم الله . والبيان لحال الذين هداهم مع التنييه على أن مثال الذين ضلوا هو عدم اطمئنان قلوبهم لذكر الله . وهو القرآن . لأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » يتضمن أنهم لم يعملوا القرآن آية من الله . ثم التصريح بجنس عاقبة هؤلاء . والتعريض بضد ذلك لأولئك . فذكرها عقب الجملة السابقة يفيد النرضين ويشير إلى السبيين . ولذلك لم يجعل « الذين آمنوا » بدلا من « من أناب » لأنه لو كان كذلك لم تطف على الصلة جملة « وتطمئن قلوبهم » ولا عطف « وعملوا الصالحات » على الصلة الثانية . ف « الذين آمنوا » الأول مبتدأ . وجملة « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » معترضة . و « الذين آمنوا » الثاني بدل مطابق من « الذين آمنوا » الأول . وجملة « طوبى لهم » خير المبتدأ .

والاطمئنان : السكون . واستعير هنا لليقين وعدم الشك . لأن الشك يستعار له الاضطراب . وتقدم عند قوله تعالى « ولكن ليطمئن قلبي » في سورة البقرة . و « ذكر الله » يجوز أن يراد به خشية الله ومراقبته بالوقوف عند أمره ونهيهِ . ويجوز أن يراد به القرآن قال . وإنه لذكر لك ولقومك . . وهو المناسب قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » لأنهم لم يكتفوا بالقرآن آية على صدق الرسول فقالوا « لولا أنزل عليه آية من ربه » . وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى في سورة الزمر « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » . أي للذين كان قد زادهم قسوة قلوب . وقوله في آخرها « ثم تلتين جنودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » . والذكر من أسماء القرآن . ويجوز أن يراد ذكر الله باللسان فإن إجرأه على اللسان ينبه القلوب إلى مراقبته .

وهذا وصف لحسن حال المؤمنين ومقايسته بسوء حالة الكافرين الذين غمر الشك قلوبهم : قال تعالى « بل قلوبهم في غمرة من هنا » .

واختير المضارع في « تطمئن » مرتين لدلالته على تجدد الاطمئنان واستمراره وأنه لا يتخلله شك ولا تردد .

وافتح جملته « ألا بذكر الله » بحرف التنبيه اهتماما بمضمونها وإغراء بوعيه . وهي بمنزلة التذييل لما في تعريف «القلوب» من التعميم . وفيه إشارة الباقيين على الكفر على أن يتسموا بسمة المؤمنين من التديير في القرآن لتطمئن قلوبهم ؛ كأنه يقول : إذا علمتم راحة بال المؤمنين فماذا يمنعكم بأن تكونوا مثلهم فإن تلك في متناولكم لأن ذكر الله بمسامعكم .

وطوبى : مصدر من طاب طيبا إذا حسن . وهي بوزن البُشرى والزلفى ؛ قلبت ياءها واوا لمناسبة الضمة ؛ أي لهم الخير الكامل لأنهم اطمأنت قلوبهم بالذكر . فهم في طيب حال : في الدنيا بالاطمئنان ؛ وفي الآخرة بالتعميم الدائم وهو حسن المشاب وهو مرجعهم في آخر أمرهم .

وإطلاق المتأب عليه باعتبار أنه آخر أمرهم وقرارهم كما أن قرار امرء يئنه يرجع إليه بعد الانتشار منه . على أنه يناسب ما تقرر أن الأرواح من أمر الله . أي من عالم الملكوت وهو عالم الخلد فمصيرها إلى الخلد رجوع إلى عالمها الأول . وهذا مقابل قوله في المشركين « ولهم سوء الدار » .

واللام في قوله ، لهم « للملك » .

﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِنَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾

هذا الجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » لأن الجواب السابق بقوله « قل إن الله يضل من يشاء » جواب بالإعراض عن جهالتهم والتعجب من ضلالهم وما هنا هو الجواب الراد لقولهم . فيجوز جعل هذه الجملة من مقول القول . ويجوز جعلها مقطوعة عن جملة « قل إن الله يضل من يشاء » . وأينما كان فهي بمنزلة البيان لجملة القول كلها : أو البيان لجملة المقول وهو التعجب .

وفي افتتاحها بقوله « كذلك » الذي هو اسم إشارة تأكيد للمشار إليه وهو التعجب من ضلاتهم إذ عموا عن صفة الرسالة .

والمشار إليه : الإرسال المأخوذ من فعل « أرسلناك » . أي مثل الإرسال الين أرسلناك . فالمشبه به عين المشبه . إشارة إلى أنه لوضوحه لا يبين ما وضع من نفسه . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وكللك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة .

ولما كان الإرسال قد علق بقوله « في أمة قد خلت من قبلها أمة لتلو عليهم الذي أوحينا إليك » صارت الإشارة أيضا متحملة لمعنى لإرسال الرسل من قبله إلى أمة يقتضي مرسلين . أي ما كانت رسالتك إلا مثل رسالة الرسل من قبلك . كقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » وقوله « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » لإبطال توهم المشركين أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لما لم يأتهم بما سألوه فهو غير مرسل من الله . وفي هذا الاستدلال تمهيد لقوله « ولو أن قرآنا سيرت

به الجبال « الآيات . ولذلك أردفت الجملة بقوله « لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك » .

والأمة : هي أمة الدعوة « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » .

وقدم معنى « قد خلت من قبلها أمم » في سورة آل عمران عند قوله « قد خلت من قبلكم سنن » . ويتضمن قوله « قد خلت من قبلها أمم » التعريض بالوعيد بمثل مصير الأمم الخالية التي كذبت رسلها .

وتضمن لام التعليل في قوله « لتتلو عليهم » أن الإرسال لأجل الإرشاد والهداية بما أمر الله لأجل الانتصاب لخوارق العادات .

والثلاوة : القراءة . فالمقصود لتقرأ عليهم القرآن ، كقوله « وأن أنزل القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية .

وفيه إيماء إلى أن القرآن هو معجزته لأنه ذكره في مقابلة إرسال الرسل الأولين ومقابلة قوله « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » . وقد جاء ذلك صريحا في قوله « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « ما من الأنبياء نبيء إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي » .

وجملة « وهم يكفرون بالرحمان » عطف على جملة « كذلك أرسلناك » ، أي أرسلناك بأوضح الهداية وهم مستمرون على الكفر لم تدخل الهداية قلوبهم : فالضمير عائد إلى المشركين المفهومين من المقام لا إلى « أمة » لأن الأمة منها مؤمنون .

والتمثيل بالمضارع في « يكفرون » للدلالة على تجدد ذلك واستمراره . ومعنى كفروهم بالله إشارتهم معه غيره في الإلهية : فقد أبطلوا حقيقة الإلهية فكفروا به .

واختيار اسم « الرحمن » من بين أسمائه تعالى لأن كفرهم بهذا الاسم أشد لأنهم أنكروا أن يكون الله رحمان . قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان . فأشارت الآية إلى كفرين من كفرهم : جحد الرحمانية، وجحد اسم الرحمان؛ ولأن لهذه الصفة مزيد اختصاص بتكذيبهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتأييده بالقرآن لأن القرآن هُدًى ورحمة للناس . وقد أرادوا تعويضه بالخوارق التي لا تكسب هدًى بل ذاتها ولكنها دالة على صدق من جاء بها .

قال مقاتل وابن جريج : نزلت هذه الآية في صلح الحديبية حين أرادوا أن يكتبوا كتاب الصلح فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - للكتاب « اكتب بسم الله الرحمن الرحيم » فقال سهيل بن عمرو : ما نعرف الرحمان إلا صاحب اليمامة، يعني مسيلمة؛ فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « اكتب باسمك اللهم » . ويعلمه أن السورة مكية كما تقدم .

وعن ابن عباس نزلت في كثر قریش حين قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - « اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » فنزلت .

وقد لقن النبي - صلى الله عليه وسلم - بإبطال كفرهم المحكي بإطالا جامعا بأن يقول « هو ربي » . فضمير « هو » عائد إلى « الرحمان » باعتبار المسمى بهذا الاسم . أي المسمى هو ربي وأن الرحمان اسمه .

وقوله « لا إله إلا هو » لإبطال لإشراكهم معه في الإلهية غيره . وهذا مما أمر الله نبيه أن يقوله . فهو احتراص لرد قولهم : إن محمداً - صلى الله عليه وسلم - يدعو إلى رب واحد وهو يقول : إن ربه الله وإن ربه الرحمان . فكان قوله « لا إله إلا هو » دالا على أن المدعو بالرحمان هو البدعو بالله إذ لا إله إلا الله واحد . فليس قوله « لا إله إلا هو » إخبارا من جانب الله على طريقة الاعتراض .

وجملة « عليه ثوبك وإليه متّاب » هي نتيجة لكونه ربّا واحدا .
ولكونها كالنتيجة لذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من الاتصال .
وتقديم المجرورين وهما (عليه) و (إليه) لإفادة اختصاص التوكّل
والمتّاب بالكون عليه . أي لا على غيره . لأنه لما توحد بالربوبية كان
التوكّل عليه : ولما اتّصف بالرحمانية كان المتّاب إليه . لأنّ رحمانته
مظنة لقبوله توبة عبده .

والمتّاب : مصدر ميمي على وزن مفعّل : أي التوبة : يفيد المبالغة لأنّ
الأصل في المصادر الميمية أنها أسماء زمان جعلت كناية عن المصدر : ثم شاع
استعمالها حتى صارت كالصريح .

ولما كان المتّاب متضمنا معنى الرجوع إلى ما يأمر الله به عُدّي
المتّاب يحرف (إلى) .

وأصل « متّاب » متّابي - بإضافة إلى ياء المتكلم - فحذفت الياء تخفيفا
وأبقيت الكسرة دليلا على المحذوف كما حذف في المنادى المضاف إلى الياء .

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ
أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْنَسِرَ الَّذِينَ
ءَامَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾

يجوز أن تكون عطفًا على جملة « كذلك أرسلناك في أمة » لأن المقصود
من الجملة المعطوف عليها أن رسالته لم تكن إلا مثل رسالة غيره من الرسل
- عليهم السّلام - كما أشار إليه صفة « أمة قد خلت من قبلها أمم » ، فتكون
جملة « ولو أن قرآنًا » ثمة للجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » .

ويجوز أن تكون معترضة بين جملة « قل هو ربي » وبين جملة « آمن هو قائم على كل نفس » كما سيأتي هناك . ويجوز أن تكون محكية بالقول عطفًا على جملة « هو ربي لا إله إلا هو » .

والمعنى : لو أن كتابا من الكتب السابقة اشتمل على أكثر من الهداية فكانت مصادر لإيجاد العجائب لكان هذا القرآن كذلك ولكن لم يكن قرآنٌ كذلك ، فهذا القرآن لا يتطلب منه الاشتغال على ذلك إذ ليس ذلك من سنن الكتب الإلهية .

وجواب (لو) محذوف للدلالة المقام عليه . وحذف جواب (لو) كثير في القرآن كقوله « ولو ترى إذ وقفوا على النار » وقوله « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم » .

وفيد ذلك معنى تعريضا بالنداء عليهم بنهاية ضلالهم ، إذ لم يهتدوا بهدي القرآن ودلائله والحال لو أن قرأنا أمر الجبال أن تسير والأرض أن تقطع والموتى أن تتكلم لكان هذا القرآن بالغًا ذلك ولكن ذلك ليس من شأن الكتب ، فيكون على حد قول أبيّ بن سلمى من الحماسة :

ولو طارَ ذو حافر قبلها لطارَتْ ولكنه لم يطير

ووجه تخصيص هذه الأشياء الثلاثة من بين الخوارق المفروضة ما رواه الواحدي والطبري عن ابن عباس : أن كفار قريش أبا جهل وابن أبي أمية وغيرهما جلوسا خلف الكعبة ثم أرسلوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : لو وسعت لنا جبال مكة فسيرتها حتى تشع أرضنا فتحترقها فإنها ضيقة : أو قرب إلينا الشام فإننا نتجر إليها . أو أخرج قصيا نكلمه .

وقد يزيد هذه الرواية أنه تكرر فرض تكليم الموتى بقوله في سورة الأنعام « ولو أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى » : فكان في ذكر

هذه الأشياء إشارةً إلى تهكمهم . وعلى هذا يكون « قطعت به الأرض » قطعت مسافات الأسفار كقوله تعالى « لقد تقطعَ بينكم » .

وجملة « بل لله الأمر جميعا » عطف على « ولو أن قرآنا » بحرف الإضراب . أي ليس ذلك من شأن الكتب بل لله أمر كل محدث فهو الذي أنزل الكتاب وهو الذي يخلق العجائب إن شاء . وليس ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا عند سؤلكم . فأمر الله نبيّه بأن يقول هذا الكلام إجراء لكلامهم على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم . لأنهم ما أرادوا بما قالوه إلا التهكم . فحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنيها على أن الأولى بهم أن ينظروا هل كان في الكتب السابقة قرآن يتأتى به مثل ما سألوه .

ومثل ذلك قول الحجاج القبحري : لأحملنك على الأدهم (يريد القيد) . فأجابه القبحري بأن قال : مثلُ الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، فصرفه إلى لون فرس .

والأمر هنا : التصرف التكويني . أي ليس القرآن ولا غيره بمكوّن شيئا مما سألتهم بل الله الذي يكوّن الأشياء .

وقد أفادت الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها معنى القصر لأن العطف به (يل) من طرق القصر : فاللام في قوله « الأمر » للاستغراق ، و « جميعا » تأكيد له . وتقديم المجرور على المبتدأ لمجرد الاهتمام لأن القصر أفيد به (يل) العاطفة .

وفرع على الجملتين « أقلم يأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » استفهاما إنكاريا إنكارا لانقضاء يأس الذين آمنوا . أي فهم حقيقون بزوال بأسهم وأن يعلموا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا .

وفي هذا الكلام زيادة تقرير لمضمون جملة « قل إن الله يفضل من يشاء ويهدي إليه من أناب » .

«وَيَأْسُ» بمعنى يوقن ويعلم . ولا يستعمل هنا الفعل إلا مع (أن) المصدرية، وأصله مشتق من اليأس الذي هو يَقَنَ عدم حصول المطلوب بعد البحث ، فاستعمل في مطلق اليقين على طريقة المجاز المرسل بعلاقة اللزوم لتضمن معنى اليأس معنى العلم وشاع ذلك حتى صار حقيقة، ومنه قول سُحَيْمِ بْنِ وَكَيْلِ الرِّبَاحِيِّ:

أقول لهم بالشَّعْبِ إِذْ يَبْسُرُونَنِي أَلَمْ تَأْيِسُوا أَنِّي ابْنُ فَارِسٍ زَهْدِمِ

وشواهد أخرى . .

وقد قيل : إن استعماكَ يَكْسِ بمعنى عَكِمَ لغة هَوَازَنٍ أو لغة بَنِي وَهَيْلٍ (فخذ من النَّخَعِ سمي باسم جَدِّ) - وليس هناك ما يلجئ إلى هنا . هنا إذا جعل « أن لو يشاء الله » مفعولا لـ « يئأس » . ويجوز أن يكون متعلق « يئأس » محذوفا دل عليه المقام . تقديره : من إيمان هؤلاء، ويكونَ « أن لو يشاء الله » مجرورا بلام تعليل محذوفة . والتقدير : لأنه لو يشاء الله لهدى الناس ، فيكون تعليلا لإنكار عَدَمِ يَأْسِهِمْ على تقدير حصوله .

﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

محذوفة على جملة « ولو أن قرء أننا سيرت به الجبال » على بعض الوجوه في تلك الجملة . وهي تهديد بالوعيد على نعتهم وإصرارهم على عدم الاعتراف بمعجزة القرآن : وتهكمهم باستعجال العذاب الذي توعدوا به ، فهددوا بما سيحل بهم من الخوف بحلول الكتاب والرايا بهم تنال الذين حلت فيهم وتخيف من حولهم حتى يأتي وعد الله يوم يلو أو فتح مكة .

واستعمال « لا يزال » في أصلها تدل على الإخبار باستمرار شيء واقع ،
فإذا كانت هذه الآية مكية تعين أن تكون نزلت عند وقوع بعض الحوادث
المؤلمة بقرى من جوع أو مرض : فتكون هذه الآية تنبيهاً لهم بأن ذلك
عقاب من الله تعالى ووعد بأن ذلك دائم فيهم حتى يأتي وعد الله . ولعلها
نزلت في مدة إصابتهم بالسنين السبع المشار إليها بقوله تعالى « ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع وقصر من الأموال والأفئس والثمرات » .

ومن جعلوا هذه السورة مدنية فتأويل الآية عندهم أن القارعة السرية من
سرايا المسلمين التي تخرج لتهديد قريش ومن حولهم . وهو لا ملجئ إليه .

والقارعة : في الأصل وصف من القرع . وهو ضرب جسم بجسم آخر .
يقال : قرع الباب إذا ضربه بيده بحلقة . ولما كان القرع يحدث صوتاً
مباغتها يكون مزعجاً لأجل تلك البغلة صار القرع مجازاً للمباغلة والمفاجأة :
ومثله الطرؤ . وصاغوا من هذا الوصف صيغة تأنيث إشارة إلى موصوف مؤنث
الحذف اختصاراً لكثرة الاستعمال . وهو ما يؤول بالحادثة أو الكائنة أو النازلة :
كما قالوا : داهية وكارثة : أي نازلة موصوفة بالإزعاج فلإن بغت المصائب
أشد وقعاً على النفس . ومنه تسمية ساعة البعث بالقارعة .

والمراد هنا الحادثة المفجعة بقرينة إسناد الإصابة إليها : وهي مثل الغارة
والكارثة تحل فيهم فيصيبهم عذابها : أو تقع بالقرب منهم فيصيبهم الخوف
من تجاوزها إليهم ، فليس المراد بالقارعة الغزو والقتال لأنه لم يتعارف
إطلاق اسم القارعة على موقعة القتال . ولذلك لم يكن في الآية ما يدل على
أنها مما نزل بالمدينة .

ومعنى « بما صنعوا » بسبب فعلهم وهو كفرهم وسوء معاملتهم نبيهم .
وأنى في ذلك بالموصول لأنه أشمل لأعمالهم .

وضمير « تحل » عائد إلى « قارعة » فيكون ترديدا لحالهم بين إصابة
القوارع إياهم وبين حلول القوارع قريبا من أرضهم فهم في رعب منها وفرع .

ويجوز أن يكون « تحل » خطاباً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أي أو تحل أنت مع الجيش قريباً من دارهم . والخلول : النزول .

وتحلّ : بضم الحاء مضارع حلّ اللازم . وقد التزم فيه الضم . وهذا الفعل مما استدركه بحرق اليميني على ابن مالك في شرح لامية الأفعال ، وهو وجيه .

و « وعد الله » من إطلاق المصدر على المفعول ، أي موعود الله ، وهو ما توعدهم به من العذاب ، كما في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » . فأشارت الآية إلى استئصالهم لأنها ذكرت القلب ودخول جهنم : فكان المعنى أنه غلب القتل بسيف المسلمين وهو البطشة الكبرى . ومن ذلك يوم بدر ويوم حنين ويوم الفتح .

وإتيان الوعد : مجاز في وقوعه وحلوله .

وجملة « إن الله لا يخلف الميعاد » تذييل لجملة « حتى يأتي وعد الله » لإيداناً بأن إتيان الوعد المغيا به محقق وأن الغاية به غاية بأمر قريب الوقوع . والتأكيد مراعاة لإنكار المشركين .

﴿ وَلَقَدْ أَتَّهَٰزَىٰٓ بِرُسُلِي مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟
ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۚ ﴾

عطف على جملة « ولو أن قرءاناً سيرت به الجبال » الخ : لأن تلك المثلث الثلاثة التي فرضت أريد بها أمور سألها المشركون النبيء - صلى الله عليه وسلم - استهزاء وتمجيزاً لا لثرب حصولها .

وجاءت عقب الجملتين لما فيها من المناسبة لهما من جهة المثل التي في الأولى ومن جهة الغاية التي في الثانية .

وقد استهزأ قوم نوح به - عليه السلام - « وكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ » ، واستهزأت عاد بهود - عليه السلام - « فَأَسْقَطَ عَلَيْنَا كَيْفًا مِنْ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » . واستهزأت ثمود بصالح - عليه السلام - « قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ » . واستهزأوا بِشُعَيْبٍ - عليه السلام - « قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَوَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَبْغِدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ » . واستهزأ فرعون بموسى - عليه السلام - « أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكْدُ يَبِينُ » .

والاستهزاء : مبالغة في الهزء مثل الاستسْخار في السخرية .

والإملاء : الإمهال والترك مدة . ومنه واحجرني مليا . وتقدم في قوله تعالى « وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا سَنُنَزِّلُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِيَ لَهُمْ » في سورة الأعراف .

والاستهْهام في « فكيف كان عقاب » التعجيب .

و « عقاب » أصله عقابي مثل ما تقدم آتفا في قوله « وإليه مناب » . والكلام تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين . ووعد للمشركين .

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظُهُورِ مَنْ أَلْقَوْا بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾

الفاء الواقعة بعد همزة الاستهْهام مؤخره من تقديم لأن همزة الاستهْهام لها الصدارة . فتضدير أصل النظم : فأمن هو قائم . فالفاء لتفريع الاستهْهام

وليس الاستهزام استهزاما على التفریع ، وذلك هو الوجه في وقوع حروف العطف الثلاثة الواو والفاء وثم بعد الاستهزام وهو رأي المحققين ، خلافا لمن يجعلون الاستهزام واردا على حرف العطف وما عطفه .

فالفاء تفریع على جملة « قل هو ربّي لا إله إلاّ هو عليه توكلت » المجاب به حكاية كفرهم المضمن في جملة « وهم يكفرون بالرحمن » ، فالنزع في المعنى على مجموع الأمرين : كفرهم بالله ، وإيمان النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالله .

ويجوز أن تكون تفریعا على جملة « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » ، فيكون تفریعا في إنكار سؤالهم إتيان معجزة غير القرآن ، أي إن تعجب من إنكارهم آيات القرآن فلإن أعجب منه جعلهم القائم على كل نفس بما كسبت مماثلا لمن جعلوه لله شركاء .

واعترض أثر ذلك برد سؤالهم أن تُسير الجبال أو تُقطع الأرض أو تُكلم الموتى ، وتذكيرهم بما حل بالمكذّبين من قبلهم مع إدماج نسبية الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، ثم فرع على ذلك الاستهزام الإنكارى .

وللمفسرين في تصوير نظم الآية محامل مختلفة وكثير منها متقاربة ، ومرجع المتجه منها إلى أن في النظم حلفا يدل عليه ما هو مذكور فيه ، أو يدل عليه السياق . والوجه في بيان النظم أن التفریع على مجموع قوله « وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربّي لا إله إلاّ هو » أي أن كفرهم بالرحمان وإيمانك بأنه ربك المقصورة عليه الربوبية يُتفرع على مجموع ذلك استهزامهم استهزاما إنكار عليهم تسويتهم من هو قائم على كلّ نفس بمن ليس مثله من جعلوه له شركاء . أي كيف يشركونهم وهم ليسوا سواء مع الله .

وما صدق « من هو قائم على كلّ نفس » هو الله الإله الحق المخالف المدبر .

وخير ، من هو قائم » محذوف دلت عليه جملة « وجعلوا لله شركاء » .
 والتقدير : آمن هو قائم على كل نفس ومن جعلوهم به شركاء سواء في استحقاق
 العبادة . دل على تقديره ما تقتضيه الشركة في العبادة من التسوية في الإلهية
 واستحقاق العبادة . والاستهزام إنكار تلك التوبة المفاد من لفظ « شركاء » .
 وبهذا المحذوف استغني عن تقدير معادل للهمزة كما نبّه عليه صاحب معنى
 اللبيب ، لأن هذا المقدّر المدلول عليه بدليل خاص أقوى فائدة من تقدير
 المعادل الذي حاصله أن يقدر : أم من ليس كذلك . وسيأتي قريباً بيان
 موقع « وجعلوا لله شركاء » .

والمدلول عن اسم الجلالة إلى الموصول في قوله « أفمن هو قائم » لأن في
 الصلة دليلاً على انتفاء المساواة ، وتخطئة لأهل الشرك في تشريك آلهتهم لله تعالى
 في الإلهية ، ونداء على غباوتهم إذ هم معترفون بأن الله هو الخالق . والمقدر
 باعترافهم ذلك هو أصل إقامة الدليل عليهم بإقرارهم ولما في هذه الصلة
 من التعريض لما سيأتي قريباً .

والقائم على الشيء : الرقيب . فيشمل الحفظ والإبقاء والإمداد : ولتضمنه
 معنى الرقيب عدي بحرف (على) المفيد للاستعلاء المجازي . وأصله من القيام
 وهو الملازمة كقوله « إلا ما دمت عليه قائماً » . ويحيى من معنى القائم أنه العليم
 بحال كل شيء لأن تمام القيومية يتوقف على إحاطة العلم .

فمعنى « قائم على كل نفس » متوليها ومدبرها في جميع شؤونها في
 الخلق والأجل والرزق : والعالم بأحوالها وأعمالها ، فكان إطلاق وصف
 « قائم » هنا من إطلاق المشترك على معنيه . والمشركون لا ينزعون في انفراد
 الله بهذا القيام ولكنهم لا يراعون ذلك في عبادتهم غيره ، فمن أجل ذلك
 لزمهم الحجة ولمراعاة هذا المعنى تعلق قائم بقوله « على كل نفس » ليعم
 القيام سائر شؤونها .

والباء في قوله « بما كسبت » للملابسة . وهي في موقع الحال من « نفس »

أو من « قائم » باعتبار ما يقتضيه القيام من العلم ، أي قياما ملاسا لما عملته كل نفس . أي قياما وفاقا لأعمالها من عمل خير يقتضي القيام عليها بالطف والرضى فظهر آثار ذلك في الدنيا والآخرة لقوله « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، وقال « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » : أو من عمل شر يقتضي قيامه على النفس بالفضب والبلايا . ففي هذه الصلة بعمومها نبشير وتهديد لمن تأمل من الفريقين . فهنا تعريض بالأمريين للفريقين أفادته صلة الموصول .

وجملة « وجعلوا لله شركاء » في موضع الحال ، والواو للحال ، أي والحال جعلوا له شركاء .

وإظهار اسم الجلالة لإظهار في مقام الإتيان بضمير « من هو قائم » . وفائدة هذا الإظهار التعبير عن المسمى باسمه العكَم الذي هو الأصل إذ كان قد وقع الإيفاء بحق المدلول عنه إلى الموصول في الجملة السابقة فتهاى المقام للاسم العكَم ، وليكون تصريحاً بأنه المراد من الموصول السابق زيادة في التصريح بالحجة .

. وجملة « قل سَمَوْهم » استئناف أعيد معها الأمر بالقول لاسترعاء الألفهام لوعي ما سيذكر . وهذه كلمة جامعة ، أعني جملة « سَمَوْهم » ، وقد تضمنت ردا عليهم . فالمعنى : سَمَوْهم شركاء فليس لهم حظ إلا التسمية ، أي دون مسمى الشريك : فالأمر مستعمل في معنى الإباحة كناية عن قلة المبالاة بادعائهم أنهم شركاء ، مثل « قل كونوا حجارة » ، وكما تقول للذي يخطيء في كلامه : قل ما شئت . والمعنى : إن هي إلا أسماء سميتموها لا مسميات لها بوصف الإلهية لأنها حجارة لا صفات لها من صفات التصرف . وهذا كقوله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما

أنزل الله بها من سلطان» وقوله «إن هي إلا أسماء» سميتموها». وهذا إنعام لهم وتسفيه لأحلامهم بأنهم آلهوا ما لا حقائق لها فلا شبهة لهم في ذلك، كقوله تعالى «أم جعلوا لله شركاء خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ». وقد تَمَحَّلَ المفسرون في تأويل «قل سمّوهم» بما لا مُحَصَّلَ له من المعنى.

ثم أضرب عن ذلك بجملة «أم تَتَّبِعُونَ بما لا يعلم في الأرض» وهي (أم) المتقطعة. ودلت (أم) على أن ما بعدها في معنى الاستفهام. وهو إنكارى تويحيى. أي ما كان لكم أن تفتروا على الله فتضعوا له شركاء لم ينبئكم بوجودهم، فقوله «بما لا يعلم في الأرض» كناية عن غير الموجود لأن ما لا يعلمه الله لا وجود له. إذ لو كان موجودا لم يَخْفَ على علم العلام بكل شيء. وتقييد ذلك بـ (الأرض) لزيادة تجهيلهم لأنه لو كان يخفى عن علمه شيء لخفي عنه ما لا يرى ولما خفيت عنه موجودات عظيمة بزعمكم.

وفي سورة يونس «قل أتتَّبِعُونَ الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض» زيادة في التعميم.

و (أم) الثانية متصلة هي معادلة همزة الاستفهام المقدرة في «أم تَتَّبِعُونَهُ». وإعادة الباء للتأكيد بعد (أم) العاطفة. والتقدير: بل أتتَّبِعُونَهُ بما لا يعلم في الأرض بل أتتَّبِعُونَهُ بظاهر من القول.

وليس الظاهر هنا مشتقا من الظهور بمعنى الوضوح بل هو مشتق من الظهور بمعنى الزوال كناية عن البطلان. أي بمجرد قول لا ثبات له وليس بحق. كقول أبي ذؤيب:

وَتِلْكَ شِكَاةُ ظَاهِرٍ عَنْكَ عَارُهَا

وقول سبرة بن عمرو الثقفي:

أَعِيرْتَنَا أَلْبَانَهَا وَلِحُومَهَا وَذَلِكَ عَارِيَا يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِر

وقوله « بل زين للذين كفروا مكرهم » إضراب عن الاحتجاج عليهم بإبطال إلهية أصنامهم إلى كشف السبب. وهو أن أئمة المشركين زينوا للذين كفروا مكرهم بهم إذ وضعوا لهم عبادتها .

والمكر : إخفاء وسائل الضر . وتقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في أوائل سورة آل عمران . وعند قوله « أفأمنوا مكر الله » في سورة الأعراف . وعند قوله « وإذ يمكر بك الذين كفروا » في سورة الأنفال . والمراد هنا أن أئمة الكفر مثل عمرو بن لُحَيّ وضعوا للعرب عبادة الأصنام وحسنوها إليهم مظهرين لهم أنها حق وقنع وما أرادوا بذلك إلا أن يكونوا قادة لهم ليسودوهم ويُعبّدوهم .

فلما كان الفعل المبني للمجهول يقتضي فاعلا منوبًا كان قوله « زين للذين كفروا » في قوة قولك : زين لهم مزين . والشئ المزين (بالفتح) هو الذي الكلام فيه وهو عبادة الأصنام فهي المفعول في المعنى لفعل التزيين المبني للمجهول . فتعين أن المرفوع بعد ذلك الفعل هو المفعول في المعنى . فلا جرم أن مكرهم هو المفعول في المعنى . فتعين أن المكر مراد به عبادة الأصنام . وبهذا يتجه أن يكون إضافة (مكر) إلى ضمير الكفار من إضافة المصدر إلى ما هو في قوة المفعول وهو المجرور بباء التعدية . أي المكر بهم ممن زينوا لهم .

وقد تضمن هذا الاحتجاج أساليب وخصوصيات:

أحدها : توبيخهم على قياسهم أصنامهم على الله في إثبات الإلهية لها قياسا فاسدا لاتضاء الجهة الجامعة فكيف يسوى من هو قائم على كل نفس بمن ليسوا في شيء من ذلك .

ثانيها : تبييهم في جعلهم أسماء لا مسميات لها آلهة .

ثالثها : إبطال كون أصنامهم آلهة بأن الله لا يعلمها آلهة ، وهو كناية عن انقضاء إلهيتها .

رابعها : أن ادعاءهم آلهة مجرد كلام لا انطباق له مع الواقع ، وهو قوله « أم بظاهر من القول » .

خامسها : أن ذلك تمويه باطل روجه فيهم دعاة الكفر ، وهو معنى تسميته مكرًا في قوله « بل زين للذين كفروا مكرهم » .

سادسها : أنهم يصلون الناس عن سبيل الهدى .

وعطف « وصلوا عن السبيل » على جملة « زين للذين كفروا مكرهم » .
وقرأه الجمهور - بفتح الصاد - فهو باعتبار كون مضمون كلتا الجملتين من أحوال المشركين : فالأولى باعتبار كونهم مفعولين ، والثانية باعتبار كونهم فاعلين للصد بعد أن انقلعوا بالكفر . وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف « وصلوا » - بضم الصاد - فهو كجملة « زين للذين كفروا » في كون مضمون كليهما جعل الذين كفروا مفعولا للترزين والصد .

وجملة « ومن يضل الله فما له من هاد » تلييل لما فيه من العموم .

وتقدم الخلاف بين الجمهور وابن كثير في إثبات باء « هاد » في حالة الوصل عند قوله تعالى « ولكل قوم هاد » في هذه السورة .

﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴾

استئناف بياني نشأ عن قوله « ومن يضل الله فما له من هاد » لأن هذا التهديد يوميء إلى وعيد يساك حتى السامع . وفيه تكملة لوعيد المتقدم في قوله « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » مع زيادة الوعيد بما بعد ذلك في الدار الآخرة .

وتكثير « عذاب » لتعظيم ، وهو عذاب القتل والخزي والأسر . وإضافة « عذاب » إلى « الآخرة » على معنى (في) .

و (من) الداخلة على اسم الجلالة لتعدية «واق». و (من) الداخلة على «واق» لتأكيد النفي للتخصيص على العموم .

والواقى : الحائل دون الضرر . والوقاية من الله على حذف مضاف ، أي من عذابه بقرينة ما ذكر قبله .

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾

استئناف ابتدائي يرتبط بقوله «الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم» . ذكر هنا بمناسبة ذكر ضده في قوله «ولعذاب الآخرة أشق» .

والمثل : هنا الصفة العجيبة : قيل : هو حقيقة من معاني المثل ، كقوله تعالى «ولله المثل الأعلى» : وقيل : هو مستعار من المثل الذي هو الشبيه في حالة عجيبة أطلق على الحالة العجيبة غير الشبيهة لأنها جديرة بالمشيئة بها.

وجملة «تجري من تحتها الأنهار» خبر عن «مثل» باعتبار أنها من أحوال المضاف إليه . فهي من أحوال المضاف لشدة الملازمة بين المتضامنين : كما يقال : صفة زيد أسمر .

وجملة «أكلها دائم» خبر ثان . والأكل بالضم : المأكل ، وتقديم .

ودوام الظل كناية عن التضاف الأشجار بحيث لا فراغ بينها نفذ منه الشمس ، كما قال تعالى «وجنات ألفافا» ، وذلك من محامد الجنات وملأها .

وجملة «تلك عقبى الذين اتقوا» متأففة .

والإشارة إلى الجنة بصفاتها بحيث صارت كالمشاهدة . والمعنى : تلك هي التي سمعتم أنها عقي الدار للذين يوفون بعهد الله إلى قوله « ويدرأون بالحسنة السيئة » إلى قوله - فنعم عقي الدار « هي الجنة التي وعد المتقون . وقد علم أن الذين اتقوا هم المؤمنون الصالحون كما تقدم . وأول مراتب التقوى الإيمان . وجملة « وعقي الكافرين النار » متأنفة للمناسبة بالمضادة . وهي كاليان لجملة « ولهم سوء الدار » .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ أَكْثَبُ الْكُتُبِ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَنْ الْأَخْزَابِ مِنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ﴾

الواو للاستئناف . وهذا استئناف ابتدائي انتقل به إلى فضل لبعض أهل الكتاب في حسن تلقيهم القرآن بعد الفراغ من ذكر أحوال المشركين من قوله « كذلك أرسلناك في أمة » الخ . ولذلك جاءت على أسلوبها في التعقيب بجملة « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به » .

والمناسبة هي أن الذين أرسل إليهم بالقرآن انقسموا في التصديق بالقرآن فريقاً : فريق آمنوا بالله وهم المؤمنون . وفريق كفروا به وهم مصداق قوله « وهم يكفرون بالرحمان » : كما تقدم أنه عائد إلى المشركين المفهومين من المقام كما هو مصطلح القرآن .

وهذا فريق آخر أيضاً أهل الكتاب وهو منقسم أيضاً في تلقي القرآن فريقين : فالفريق الأول صدقوا بالقرآن وفرحوا به وهم الذين ذُكروا في قوله تعالى « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » في سورة العقود : وكلهم من النصارى مثل ورقة بن نوفل وكذلك غيره ممن بلنهم القرآن أيام مقام النبىء - صلى الله عليه وسلم - بمكة قبل أن تبلغهم دعوة النبىء - صلى الله عليه وسلم - فلان اليهود

كانوا قد سرُّوا بنزول القرآن مصداقاً للتَّوراة، وكانوا يحسبون دعوة النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - مقصورة على العرب فكان اليهود يستظهرون بالقرآن على المشركين: قال تعالى « وكانوا من قبلُ يستفتحون على الذين كفروا ». وكان النصارى يستظهرون به على اليهود: وفريق لم يثبت لهم الفرج بالقرآن وهم معظم اليهود والنصارى البعداء عن مكة. وما كفر الفريقان به إلا حين علموا أن دعوة الإسلام عامة .

وبهذا التفسير تظهر بلاغة التعبير عنهم بـ « يفرحون » دون (يؤمنون). وإنما سلكنا هذا الوجه بناء على أن هذه السورة مكية كان نزولها قبل أن يُسلم عبد الله بن سلام وسكَّمان الصارسي وبعض نصارى نجران وبعض نصارى اليمن. فلإن كانت السورة مدنية أو كان هذا من المدني فلا إشكال. فالمراد بالذين آتيناهاهم الكتاب الذين أوتوه إنياء كاملاً. وهو المجرد عن العصية لما كانوا عليه وعن الحسد: فهو كقوله تعالى « الذين آتيناهاهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به » .

فالأظهر أن المراد بالأحزاب الأحزاب الذين أوتوا الكتاب . كما جاء في قوله تعالى « فاختلف الأحزاب من بينهم » في سورة مريم : أي ومن أحزابهم من ينكر بعض القرآن . فاللام عوض عن المضاف إليه . ولعل هؤلاء هم خبثاؤهم ودُّهاتهم الذين توسموا أن القرآن يطل شرائعهم فأنكروا بعضه . وهو ما فيه من الإيماء إلى ذلك من إبطال أصول عقائدهم مثل عبودية عيسى - عليه السلام - بالنسبة للنصارى . ونبوته بالنسبة لليهود .

وفي التعبير عنهم بالأحزاب إيماء إلى أن هؤلاء هم المتحزبون المتصلبون لقومهم ولما كانوا عليه . وهكذا كانت حالة اضطراب أهل الكتاب عندما دمغتهم بعثة النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - وأخذ أمر الإسلام يفشو .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا
وإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾

أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يعلن للفريقين بأنه ما أمر إلا بتوحيد الله كما في الآية الأخرى « قل يأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم » . فمن فرح بالقرآن فليزدد فرحا ومن أنكر بعضه فليأخذ بما لا يذكره وهو عدم الإشراك . وقد كان النصارى يتبرؤون من الشرك ويعُدّون اعتقاد بُنوة عيسى - عليه السلام - غير شرك

وهذه الآية من مجازاة الخصم واستتزال طائر نفسه كيلا ينفر من النظر . وبهذا التفسير يظهر موقع جملة « قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ » بعد جملة « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ » وأنها جواب للفريقين .

وأفادت (إنما) أنه لم يؤمر إلا بأن يعبد الله ولا يشرك به . أي لا بغير ذلك مما عليه المشركون . فهو قصر إضافي دلت عليه القرينة .

ولما كان المأمور به مجموع شيئين : عبادة الله . وعدم الإشراك به في ذلك آل المعنى : أني ما أمرت إلا بتوحيد الله .

ومن بلاغة الجدل القرآني أنه لم يأت بذلك من أول الكلام بل أتى به متراجعا فيه فقال « أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ » لأنه لا يتنازع في ذلك أحد من أهل الكتاب ولا المشركين . ثم جاء بعده « وَلَا أُشْرِكَ » به لإبطال إشراك المشركين وللتعريض بإبطال للهية عيسى - عليه السلام - لأن ادعاء بنوته من الله تعالى يؤول إلى الإشراك .

وجملة « إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَتَابِ » يبان لجملة « إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ » . أي أن أعبد وأن أدعو الناس إلى ذلك . لأنه لما أمر بذلك من قبل الله استغيد أنه مرسل من الله فهو مأمور بالدعوة إليه .

وتقديم المعجور في الموضعين للاختصاص . أي إليه لا إلى غيره أَدْعُو: أي بهذا القرآن . وإليه لا إلى غيره مثالي: فإن المشركين يرجعون في مهمهم إلى الأصنام يستصرونها ويستغيثونها ، وليس في قوله هذا ما ينكره أهل الكتاب إذ هو مما كانوا فيه سواء مع الإسلام. على أن قوله « وإليه متاب » بمع الرجوع في الآخرة وهو البعث . وهذا من وجوه الوفاق في أصل الدين بين الإسلام واليهودية والنصرانية .

وحذفُ ياء المتكلم من « مثابي » كحذفها في قوله « عليه توكلت وإليه متاب » . وقد مضى قريباً .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنَّ أَتْبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ
بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾

اعتراض وعطف على جملة « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك » . لما ذكر حال تلقي أهل الكتابين للقرآن عند نزوله عُرِجَ على حال العرب في ذلك بطريقة التعريض بسوء تلقي مشركيه له مع أنهم أولى الناس بحسن تلقيه إذ نزل بلسانهم مشتملاً على ما فيه صلاحهم وتنوير عقولهم. وقد جعل أهم هذا الغرض التنويه بعلو شأن القرآن لفظاً معنى . وأدمج في ذلك تعريض بالمشركين من العرب .

والقول في اسم الإشارة في قوله « وكذلك » مثل ما تقدم في قوله « كذلك أرسلناك في أمة » .

وضمير الغائب في « أنزلناه » عائد إلى « ما أنزل إليك » في قوله « يفرحون بما أنزل إليك » .

والجار والمجرور من اسم الإشارة نائب عن المفعول المطلق . والتقدير :
أنزلناه إنزالا كذلك الإنزال .

و « حكما عربيا » حالان من ضمير « أنزلناه » . والحكم : هنا بمعنى
الحكمة كما في قوله « وآتيناه الحكم صيبا » . وجعل نفس الحكم حالا
منه مبالغة . والمراد أنه ذو حكم - أي حكمة . والحكمة تقلعت .

و « عربيا » حال ثانية وليس صفة لـ « حكما » إذ الحكمة لا توصف
بالنسبة إلى الأمم وإنما المعنى أنه حكمة معبر عنها بالعربية . والقصود
أنه بلغة العرب التي هي أفصح اللغات وأجلها وأسهلها . وفي ذلك إعجازه .
فحصل لهذا الكتاب كمالان : كمال من جهة « مانيه » ومقاصده وهو كونه
حكما . وكمال من جهة ألفاظه وهو المكنى عنه بكونه عربيا . وذلك
ما لم يبلغ إليه كتاب قبله لأن الحكمة أشرف المعقولات فيناسب شرفها أن
يكون إبلاغها بأشرف لغة وأصلحها للتعبير عن الحكمة . قال تعالى « وإنه لنتزل
رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنزولين بلسان عربي مبين » .

ثم في كونه عربيا امتنان على العرب المخاطبين به ابتداء بأنه بلغتهم
وبأن في ذلك حسن سمعهم . ففيه تعريض بأفن رأي الكافرين منهم إذ لم
يشكروا هذه النعمة كما قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم
أفلا تعقلون » . قال مالك : فيه بقاء ذكركم .

وجملة « ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جامك من العلم » مقترضة . واللام
موطئة للقسم وضمير الجمع في قوله « أهواءهم » عائد إلى معلوم من السياق
وهم المشركون الذين وجه إليهم الكلام .

واتباع أهوائهم يحتمل السعي لإجابة طلبتهم إنزال آية غير القرآن
تحذيرا من أن يسأل الله إجابتهم لما طلبوه كما قال لنوح - عليه السلام -
« فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين » .

ومعنى « ما جاءك من العلم » ما بلغك وعلمته . فيحتمل أن يراد بالموصل القرآن تنويها به . أي لأن شايعتهم فسألنا آية غير القرآن بعد أن نزل عليك القرآن . أو بعد أن أعلمناك أنا غير متنازلين لإجابة مقترحاتهم . ويحتمل اتباع دينهم فلن دينهم أهواء ويكون ماصدق « ما جاءك من العلم » هو دين الإسلام .

والولي: النصير . والواقى : المدافع .

وجعل نفي الولي والنصير جوابا للشرط كناية عن الجواب . وهو المؤاخذة والعقوبة .

والمقصود من هذا تحذير المسلمين من أن يركنوا إلى تمويهات المشركين؛ والتحذير من الرجوع إلى دينهم تهيبجا لتصلبهم في دينهم على طريقة قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » . وتأسيس المشركين من الطمع في مجيء آية توافق مقترحاتهم .

و(من) الداخلة على اسم الجلالة تتعلق بـ « ولي وواق » . و(من) الداخلة على « ولي » لتأكيد النفي تنصيها على العموم . وتقدم الخلاف بين الجمهور وابن كثير في حذفهم باء « واق » في حالتي الوصل والوقف وإثبات ابن كثير الباء في حالة الوقف دون الوصل عند قوله تعالى « ولكل قوم هاد » في هذه السورة .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا
وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

هذا عود إلى الرد على المشركين في إنكارهم آية القرآن وتصميمهم على المطالبة بآية من مقترحاتهم تماثل ما يؤثر من آيات موسى وآيات عيسى

— عليهما السلام — ببيان أن الرسول لا يأتي بآيات إلا بإذن الله ، وأن ذلك لا يكون على مقترحات الأقوام ، وذلك قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، فالجملة عطف على جملة « وكذلك أنزلناه حكما عربيا ».

وأدمج في هذا الرد إزالة شبهة قد تعرض أو قد عرضت لبعض المشركين فيطعنون أو طعنوا في نبوة محمد — صلى الله عليه وسلم — بأنه يتزوج النساء وأن شأن النبي أن لا يهتم بالنساء . قال البغوي : روي أن اليهود وقيل إن المشركين قالوا : إن هذا الرجل ليست له همة إلا في النساء آه . فتعين إن صحت الرواية في سبب النزول أن القائلين هم المشركون إذ هذه السورة مكية ولم يكن لليهود حديث مع أهل مكة ولا كان منهم في مكة أحد . وليس يلزم أن يكون هذا نازلا على سبب . وقد تزوج رسول الله — صلى الله عليه وسلم — خديجة ثم سودة — رضي الله عنهما — في مكة فاحتمل أن المشركين قالوا قالة إنكارا تعلقا بأوهن أسباب الطعن في النبوة . وهذه شبهة تعرض للسج أو لأصحاب التمسويه . وقد يمؤ بها المبشرون من النصارى على ضعفاء الإيمان فيفضلون عيسى — عليه السلام — على محمد — صلى الله عليه وسلم — بأن عيسى لم يتزوج النساء . وهذا لا يروج على العقلاء لأن تلك بعض الحظوظ المباحة لا تقتضي تفضيلا . وإنما التضاضل في كل عمل بمقادير الكمالات الداخلة في ذلك العمل . ولا يلزم أحد الحكمة التي لأجلها لم يتزوج عيسى — عليه السلام — امرأة . وقد كان يحيى — عليه السلام — حصورا فلعل عيسى — عليه السلام — قد كان مثله لأن الله لا يكلفه بما يشق عليه وبما لم يكلف به غيره من الأنبياء والرسل . وأما وصف الله يحيى — عليه السلام — بقوله « وحصورا » فليس مقصودا منه أنه فضيلة ولكنه أعلم أباه زكرياء — عليه السلام — بأنه لا يكون له نسل ليعلم أن الله أجاب دعوته فوهب له يحيى — عليه السلام — كرامة له . ثم قدر أنه لا يكون له نسل إنفاذاً لتقديره فجعل امرأته عاقرا . وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة آل عمران . وقد

كان لأكثر الرسل أزواج ولاكثرهم ذرية مثل نوح وإبراهيم ولوط وموسى وداود وسليمان وغير هؤلاء - عليهم السلام - .

والأزواج : جمع زوج . وهو من «مبالغة الجمع بالجمع» . فقد يكون لبعض الرسل زوجة واحدة مثل : نوح ووط - عليهما السلام - . وقد يكون للبعض عدة زوجات مثل : إبراهيم وموسى وداود وسليمان - عليهم السلام - .

ولما كان المقصود من الردّ هو عدم منافاة اتخاذ الزوجة لصفة الرسالة لم يكن داع إلى تعداد بعضهم زوجات كثيرة .

وتقدم الكلام على الزوج عند قوله تعالى «وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة» في سورة البقرة .

والنرية : النسل . وتقدم عند قوله تعالى «قال ومن ذريتي» في سورة البقرة .

وجملة «وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله» هي المقصود وهي معطوفة على جملة «ولقد أرسلنا رسلا من قبلك» . وتركيب (ماكان) يدل على المبالغة في النفي؛ كما تقدم عند قوله «قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق» في سورة العقود . والمعنى : أن شأنك شأن من سبق من الرسل لا يأتيون من الآيات إلا بما آتاهم الله .

وإذن الله : هو إذن التكوين للآيات وإعلام الرسول بأن ستكون آية، فاستعير الإنسان للإظهار ، واستعير الإذن للخلق والتكوين .

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوهُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾

تذيل لأنه أفاد عموم الأجل فشمّل أجل الإتيان بآية من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » . وذلك لإبطال لتوهم المشركين أن تأخر الوعيد يدل على عدم صدقه . وهذا ينظر إلى قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب » فقد قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وإذ قد كان ما سأله من جملة الآيات وكان ما وعدوه آية على صدق الرسالة ناسب أن يذكر هنا أن تأخير ذلك لا يدل على عدم حصوله ، فإنّ ذلك آجالاً أرادها الله واقتضتها حكمته وهو أعلم بخلقه وشؤونهم ولكن الجهلة يقيسون تصرفات الله بمثل ما تجري به تصرفات الخلائق .

والأجل : الوقت الموقت به عمل معزوم أو موعود .

والكتاب : المكتوب : وهو كتابة عن التحديد والضبط ، لأن شأن الأشياء التي يراد تحققها أن تكتب لئلا يخالف عليها . وفي هذا الرد تعريض بالوعيد والمعنى : لكل واقع أجل يقع عنده : ولكل أجل كتاب ، أي تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه .

وجملة « يمحوا الله ما يشاء » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن جملة « لكل أجل كتاب » تقتضي أن الوعيد كائن وليس تأخيره مزيلاً له . ولما كان في ذلك تأييد للناس عقب بالإعلام بأن التوبة مقبولة وبإحلال الرجاء محلّ اليأس ، فجاءت جملة « يمحوا الله ما يشاء ويثبت » احتراساً .

وحقيقة المحو : إزالة شيء : وكثر في إزالة الخط أو الصورة ، ومرجع ذلك إلى عدم المشاهدة : قال تعالى : فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ

مُبصرة . ويطلق مجازاً على تفسير الأحوال وتبديل المعاني كالأخبار والتكاليف والوعد والوعيد فلإن لها نسباً ومفاهيم إذا صادفت ما في الواقع كانت مطابقتها إيجاباً لها وإذا لم تطابقه كان عدم مطابقتها محوً لأنه إزالة لمسلولاتها .

والثبوت : حقيقته جعل الشيء ثابتاً قارراً في مكان ، قال تعالى : وإذا لقيتم فئةً فاثبتوا . ويطلق مجازاً على أضداد معاني المحو المذكورة . فينتج في ما تحتمله الآية عدة معانٍ : منها أنه يُعَدُّ ما يشاء من الموجودات ويبقى ما يشاء منها : ويعضو عما يشاء من الوعيد ويُغَيَّرُ : وينسخ ما يشاء من التكاليف ويبقى ما يشاء .

وكل ذلك مظاهر لتصرف حكمته وعلمه وقدرته . وإذا قد كانت تطلق القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله تعالى كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا أوجد شيئاً كان عالماً أنه سيوجده ، وإذا أزال شيئاً كان عالماً أنه سيزيله وعالماً بوقت ذلك .

وأبهم المحو والمثبت بقوله « ما يشاء » لتوجه الأفهام إلى تعرف ذلك والتدبر فيه لأن تحت هذا الموصول صوراً لا تحصى ، وأسبابُ المشيئة لا تحصى .

ومن مشيئة الله تعالى محو الوعيد أن يلهم الملتزمين التوبة والإقلاع ويخلق في قلوبهم داعية الامتثال . ومن مشيئة التثبيت أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم : وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه .

ومن آثار المحو تغير إجراء الأحكام على الأشخاص ، فينما ترى المحارب مبحوثاً عنه مطلوباً للأخذ فلإذا جاء تائباً قبل القدرة عليه قبل رجوعه ورفع عنه ذلك الطلب ، وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام .

وكذلك الشأن في ظهور آثار رضى الله أو غضبه على العبد فينما ترى

أحدا مغضوبا عليه مضروبا عليه المثلة لانغماسه في المعاصي إذا بك تراه
قد ألقه وتاب فأعزه الله ونصره .

ومن آثار ذلك أيضا قلب القلوب بأن يجعل الله البغضاء محبة، كما
قالت هند بنت عتبة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أسلمت : « ما كان
أهل خباء أحب إليّ أن يذلوا من أهل خيالك واليوم أصبحت وما أهل خباء
أحب إليّ أن يعزوا من أهل خيالك » .

وقد محا الله وعيد من بقي من أهل مكة فرفع عنهم السيف يوم فتح
مكة قبل أن يأتوا مسلمين؛ ولو شاء لأمر النبيء - صلى الله عليه وسلم -
باستصالهم حين دخوله مكة فاتحا .

وبهذا يتحصل أن لفظ « ما يشاء » عام يشمل كل ما يشاؤه الله تعالى
ولكنه مجمل في مشيئة الله بالمحو والإثبات ، وذلك لا تصل الأدلة العقلية إلى
بيانه ، ولم يرد في الأخبار المأثورة ما يبينه إلا القليل على تفاوت في صحة
أسانيده . ومن الصحيح فيما ورد من ذلك قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - :
« إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها . وإن أحدكم ليعمل بعمل
أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيعمل بعمل أهل الجنة
فيدخلها » .

والذي يلوح في معنى الآية أن ما في أم الكتاب لا يقبل محوًا، فهو
ثابت وهو قسم لما يشاء الله محوه .

ويجوز أن يكون ما في أم الكتاب هو عين ما يشاء الله محوه أو إثباته
سواء كان تعيينا بالأشخاص أو بالنوات أو بالأأنواع وسواء كانت الأنواع
من النوات أو من الأفعال ، وأن جملة « وعنده أم الكتاب » أفادت أن ذلك لا
يطلع عليه أحد .

ويجوز أن يكون قوله «وعنده أم الكتاب» مرادا به الكتاب الذي كتبت به الآجال وهو قوله «لكل أجل كتاب». وأن المحو في غير الآجال.

ويجوز أن يكون أم الكتاب مرادا به علم الله تعالى. أي يحو ويثبت وهو عالم بأن الشيء سيُحى أو يُثبِت. وفي تفسير القرطبي عن ابن عمر قال سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول «يحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاوة والموت». وروى مثله عن مجاهد. وروى عن ابن عباس «يحو الله ما يشاء ويثبت» إلا أشياء الخلق - بفتح الخاء وسكون اللام - والخلق - بضم الخاء واللام - والأجل والرزق والسعادة والشقاوة، «وعنده أم الكتاب» الذي لا يتغير منه شيء. قلت: وقد تصرع على هذا قول الأشعري: إن السعادة والشقاوة لا تبدلان خلافا لاسنريدي.

وعن عمر وابن مسعود ما يقتضي أن السعادة والشقاوة يقبلان المحو والإثبات.

فلذا حمل المحو على ما يجمع معاني الإزالة. وحُمل الإثبات على ما يجمع معاني الإبقاء، وإذا حمل معنى «أم الكتاب» على معنى ما لا يقبل لإزالة ما قرر أنه حاصل أو أنه موعود به ولا يقبل إثبات ما قرر اتضاؤه، سواء في ذلك الأخبار والأحكام، كان ما في أم الكتاب قسيما لما يحى ويثبت.

وإذا حمل على أن ما يقبل المحو والإثبات معلوم لا يتغير علم الله به كان ما في أم الكتاب تنبيها على أن التغيرات التي تطرأ على الأحكام أو على الأخبار ما هي إلا تغييرات مقررة من قبل وإنما كان الإنخبار عن إيجادها أو عن إعدامها مظهرا لما اقتضته الحكمة الإلهية في وقت ما.

و «أم الكتاب» لا محالة شيء مضاف إلى الكتاب الذي ذُكر في قوله «لكل أجل كتاب». فلن طريقة إعادة التكرار بحرف التعريف أن تكون

المُعَادَةُ عَيْنَ الْأَوَّلَى بِأَن يَجْعَلَ التَّعْرِيفَ تَعْرِيفَ الْعَهْدِ ، أَي وَعِنْدَهُ أَمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ : وَهُوَ كِتَابُ الْأَجَلِ .

فكلمة (أَمْ) مستعملة مجازاً فيما يُشَبِّه الأَمْ في كونها أصلاً لما تضاف إليه (أَمْ) لأن الأَمْ يتولد منها المولود فكثير إطلاق أَمْ الشيء على أصله ، فالأَمْ هنا مراد به ما هو أصل للمحو والإثبات اللذين هما من مظاهر قوله « لكل أجل كتاب » . أي لِمَا مَحُوْ وإثباتُ المشيئات مظاهرُ له وصادرة عنه . فأَمْ الكتاب هو علم الله تعالى بما سيريد محوه وما سيريد إثباته كما تقدم .

والعندية عندية الاستثثار بالعلم وما يتصرف عنه ، أي وفي ملكه وعلمه أَمْ الكتاب لا يُطْلَع عليها أحد . ولكن الناس يرون مظاهرها دون اطلاع على مدى ثبات تلك المظاهر وزوالها ، أي أن الله المتصرف بتعيين الآجال والمواقيت فيجعل لكل أجل حداً معيناً . فيكون أصل الكتاب على هذا التفسير بمعنى كله وقاعته .

ويحتمل أن يكون التعريف في « الكتاب » الذي أضيف إليه (أَمْ) أصل ما يُكْتَب ، أي يُقَدَّر في علم الله من الحوادث فهو الذي لا يُخَيَّر ، أي يمحو ما يشاء ويثبت في الأخبار من وعد ووعد ، وفي الآثار من ثواب وعقاب ، وعنده ثابتُ التقادير كلها غير متغيرة .

والعندية على هذا عندية الاختصاص ، أي العلم ، فالمعنى : أنه يمحو ما يشاء ويثبت فيما يبلغ إلى الناس وهو يعلم ما ستكون عليه الأشياء وما تستقر عليه ، فإله يأمر الناس بالإيمان وهو يعلم مَنْ سيؤمن منهم ومن لا يؤمن فلا يفرجه حادث . ويشمل ذلك نسخ الأحكام التكليفية فهو يشرعها لمصالح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعها وهو في حال شرعها يعلم أنها آيلة إلى أن تنسخ .

وقرأ الجمهور « ويثبت » - بتشديد الواو - من ثبت المضاعف . وقرأه

ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب «ويُثَبَّت» - بسكون المثناة وتخفيف الموحدة - .

﴿ وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوْفِينَاكَ فَلِإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾

عطف على جملة «يحمو الله ما يشاء ويثبت» باعتبار ما تفيد من إيهام مراد الله في آجال الوعيد ومواقيت إززال الآيات، فينت هذه الجملة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس مأمورا بالاشتغال بذلك ولا بترقبه وإنما هو مبلغ عن الله لعباده والله يعلم ما يحاسب به عباده سواء شهد النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك أم لم يشهده .

وجعل التوفي كناية عن عدم رؤية حلول الوعيد بقرينة مقابلته بقوله «نريناك» . والمعنى : ما عليك إلا البلاغ سواء رأيت عنايتهم أم لم تره .

وفي الإتيان بكلمة (بعض) إيهام إلى أنه يرى البعض . وفي هذا إنذار لهم بأن الوعيد نازل بهم ولو تأخر، وأن هذا الدين يستمر بعد وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأنه إذا كان الوعيد الذي أمر بإبلاغه واقعا ولو بعد وفاته فبالأولى أن يكون شرعه الذي لأجله جاء وعيد الكافرين به شرعا مستمرا بعده ، ضرورة أن الوسيلة لا تكون من الأهمية بأشد من المقصد المقصودة لأجله .

وتأكيد الشرط بنون التوكيد و (مَا) المزيطة بعد (إِنْ) الشرطية مراد منه تأكيد الربط بين هذا الشرط وجوابه وهو «إنما عليك البلاغ وعينا الحساب» . على أن نون التوكيد لا يقترن بها فعل الشرط إلا إذا زيدت (مَا) بعد (إِنْ) الشرطية فتكون لإرادة التأكيد مقتضية لاجتلاب مؤكدين، فلا يكون ذلك إلا لفرض تأكيد قوي :

وقد أرى الله نبيته بعض ما توعد به المشركين من الهلاك بالسيف يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وغيرها من أيام الإسلام في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يره بعضه مثل عذاب أهل الردة فإن معظمهم كان من المكذبين المبطلين الكفر مثل : مسيلة الكذاب .

وفي الآية إيماء إلى أن العذاب الذي يحل بالمكذبين لرسوله - صلى الله عليه وسلم - عذاب قاصر على المكذبين لا يصيب غير المكذب لأنه استئصال بالسيف قابل للتجزئة واختلاف الأزمان رحمة من الله بأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

و (على) في قوله « عليك البلاغ » علينا الحساب « مستعملة في الإيجاب والإلزام ، وهو في الأول حقيقته في الثاني مجاز في الوجوب لله بالتزامه به .

و «إنما» للحصر : والمحصور فيه هو البلاغ لأنه المتأخر في الذكر من الجملة المدخولة لحرف الحصر ، والتقدير : عليك البلاغ لا غيره من إزال الآيات أو من تعجيل العذاب : ولهذا قدم الخبر على المبتدأ لتعين المحصور فيه .

وجملة «وعلى الحساب» عطف على جملة « عليك البلاغ » فهي مدخولة في المعنى لحرف الحصر . والتقدير : وإنما علينا الحساب ، أي محاسبتهم على التكذيب لا غير الحساب من إجابة مقترحاتهم .

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا
وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » المتعلقة بجملة « لكل أجل كتاب » . عقت بهذه الجملة لإتقان المكذبين بأن ملامح نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - قد لاحت وتباشير ظفّره قد طلعت ليتدبروا في

أمرهم . فكان تعقيب المصطوف عليها بهذه الجملة للاحتراس من أن يتوهموا أن العقاب بطيء وغير واقع بهم . وهي أيضا إشارة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله مظهر نصره في حياته وقد جاءت أشرافه . فهي أيضا احتراس من أن يأس النبيء - صلى الله عليه وسلم - من رؤية نصره مع علمه بأن الله متم نوره بهذا الدين .

والاستغهام في « أو لم يروا » إنكاري ، والضمير عائد إلى المكذبين العائد إليهم ضمير « نعدهم » . والكلام تهديد لهم بإيقاظهم إلى ما دب إليهم من أشباح الاضمحلال بإتقاص الأرض . أي سكانها .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية . والمراد : رؤية آثار ذلك التقص ؛ ويجوز أن تكون علمية : أي ألم يعملوا ما حل بأرضي الأمم السابقة من تقص .

وتعريف « الأرض » تعريف الجنس . أي تأتي أية أرض من أرضي الأمم . وأطلقت الأرض هنا على أهلها مجازا ، كما في قوله تعالى « واسأل القرية » بقرينة تعلق فعل التقص بها ، لأن التقص لا يكون في ذات الأرض ولا يرى تقص فيها ولكنه يقع فيمن عليها . وهنا من باب قوله تعالى « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » .

ودهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالأرض أرض الكافرين من قریش فيكون التعريف للعهد ، وتكون الرؤية بصرية . ويكون ذلك إيقاظا لهم لما غلب عليه المسلمون من أرض العدو فخرجت من سلطانه فتقص الأرض التي كانت في تصرفهم وتزيد الأرض الخاضعة لأهل الإسلام . وبنوا على ذلك أن هذه الآية نزلت بالمدينة وهو الذي حمل فريقا على القول بأن سورة الرعد مدنية فإذا اعتبرت مدنية صح أن قصر الأطراف بطرفين وهما مكة

والمدينة فإنهما طرفا بلاد العرب ، فمكة طرفها من جهة اليمن ، والمدينة طرف البلاد من جهة الشام ، ولم يزل عدد الكفار في البلدين في انقصاص بإسلام كفارها إلى أن تمحضت المدينة للإسلام ثم تمحضت مكة له بعد يوم الفتح .

وأبنا ما كان تفسير الآية وسبب نزولها ومكانه فهي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال وأنهم مغلوبون زائلون ، كقوله في الآية الأخرى في سورة الأنبياء « أفلا يرون أننا نأتي الأرض نقصها من أطرافها أفهم الغالبون » ، أي ما هم الغالبون . وهذا إيهال لهم وإعذار لعلمهم بتلازكون أمرهم .

وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » عطف على جملة « أو لم يروا » مؤكدة للمقصود منها ، وهو الاستدلال على أن تأخير الوعيد لا يدل على بطلانه ، فاستدل على ذلك بجملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » ثم بجملة « أو لم يروا أننا نأتي الأرض » ثم بجملة « والله يحكم » ، لأن المعنى : أن ما حكم الله به من العقاب لا يطله أحد وأنه واقع ولو تأخر .

ولذلك فجملة « لا معقب لحكمه » في موضع الحال ، وهي المقيدة للفعل المراد إذ هي مصب الكلام إذ ليس الغرض الإعلام بأن الله يحكم إذ لا يكاد يخفى ، وإنما الغرض التنبيه إلى أنه لا معقب لحكمه . وأفاد فني جنس المعقب انقضاء كل ما من شأنه أن يكون معقبا من شريك أو شفيح أو داع أو راغب أو مستعصم أو مفتد .

والمعقب : الذي يعقب عملا فيطله ، مشتق من المعقب ، وهو استعارة غلبت حتى صارت حقيقة . وقدم عند قوله تعالى « له معقبات » في هذه السورة ، كأنه يجيء عقب الذي كان عمل العمل .

وإظهار اسم الجلالة بعد الإضمار الذي في قوله « أننا نأتي الأرض » لتربية المهابة ، وللتذكير بما يحتوي عليه الاسم العظيم من معنى الإلهية

والوحدانية المقتضية عدم المنازع ، وأيضا لتكون الجملة مستقلة بنفسها لأنها بمنزلة الحكمة والمثل .

وجملة « وهو سريع الحساب » يجوز أن تكون عطفًا على جملة « والله يحكم » فتكون دليلًا رابعًا على أن وعده واقع وأن تأخره وإن طال فما هو إلا سريع باعتبار تحقق وقوعه ؛ ويجوز أن يكون عطفًا على جملة الحال . والمعنى : يحكم غير مقوص حكمه وسريما حسابه . ومآل التقديرين واحد .
والحساب : كناية عن الجزاء .

والسرعة : العجلة ، وهي في كل شيء بحسبه .

﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسِعِلَّامُ الْكُفْرِ لِمَنْ عَقَّبَى الدَّارَ ﴾

لما كان قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » تهديدا وإنذارا مثل قوله « فقد جاء أشراطها » وهو إنذار بوعيد على تظاهرها بطلب الآيات وهم يضمرون التصميم على التكذيب والاستمرار عليه . شبه عملهم بالمكر وشبه بعمل المكذبين السابقين كقوله « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها » . وفي هذا التشبيه رمز إلى أن عاقبتهم كعاقبة الأمم التي عرّفوها . فنقص أرض هؤلاء من أطرافها من مكر الله بهم جزاء مكرهم ، فلذلك أعقب بقوله « وقد مكر الذين من قبلهم » أي كما مكر هؤلاء .

فجملة « وقد مكر الذين من قبلهم » حال أو معترضة .

وجملة « فله المكر جميعا » تفرع على جملة « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » .

والمعنى : مكرّ هؤلاء ومكرّ الذين من قبلهم وحل العذاب بالذين من قبلهم فمكر الله بهم وهو يمكر بهؤلاء مكرًا عظيمًا كما مكر بمن قبلهم .

وتقديم المجزور في قوله « فله المكر جميعاً » للاختصاص ، أي له لا لغيره ، لأن مكره لا يدفعه دافع فمكر غيره كلاً مكر بقرينة أنه أثبت لهم مكرًا بقوله « وقد مكر الذين من قبلهم » . وهذا بمعنى قوله تعالى « والله خير الماكرين » .

وأكد مدلول الاختصاص بقوله « جميعاً » وهو حال من المكر . وتقدم في قوله تعالى « إليه مرجعكم جميعاً » في سورة يونس .

وإنما جعل جميع المكر لله بتزليل مكر غيره منزلة العدم ، فالقصر في قوله « فله المكر » ادعائي ، والعموم في قوله « جميعاً » تزييلي .

وجملة « يعلم ما تكسب كل نفس » بمنزلة العلة لجملة « فله المكر جميعاً » ، لأنه لما كان يعلم ما تكسب كل نفس من ظاهر الكسب وباطنه كان مكره أشد من مكر كل نفس لأنه لا يفوته شيء مما تضمره النفوس من المكر فيبقى بعض مكرهم دون مقابلة بأشد منه فإن القوي الشديد الذي لا يعلم الغيوب قد يكون عقابه أشد ولكنه قد يفوقه الضعيف بحيلته .

وجملة « وسيعلم الكافر لمن عقى الدار » عطف على جملة « فله المكر جميعاً » . والمراد بالكافر الجنس ، أي الكفار . و« عقى الدار » تقدم آتفاً ، أي سيعلم أن عقى الدار للمؤمنين لا للكافرين ، فالكلام تريض بالوعيد .

وقرأ الجمهور : « وسيعلم الكافر » بإفراد الكافر . وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف « وسيعلم الكفار » بصيغة الجمع . والمفرد والجمع سواء في المعرفة بلام الجنس .

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا
بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾

عطف على ما تضمنته جملة « وقد مكر الذين من قبلهم » من التريض بأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » ضرب من المكر بإظهارهم أنهم يطلبون الآيات الدالة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، مظهرين أنهم في شك من صدقه وهم يطنون التسميم على التكليب . فذكرت هذه الآية أنهم قد أفصحوا تارات بما أبطنوه فنتقوا بصريح التكليب وخرجوا من طور المكر إلى طور المجاهرة بالكفر فقالوا « لست مرسلًا » .

وقد خفي قولهم بصيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم ولاستحضار حالهم المعجية من الاستمرار على التكليب بعد أن رأوا دلائل الصدق ، كما عبر بالمضارع في قوله تعالى « ويصنع الفلك » وقوله « يجادلنا في قوم لوط » .

ولما كانت مقالاتهم المحكية هنا صريحة لامواربة فيها أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - بجواب لا جدال فيه وهو تحكيم الله بينه وبينهم .

وقد أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأن يجيهم جواب الواثق بصدقه المستشهد على ذلك بشهادة الصدق من إشهد الله تعالى وإشهد العالمين بالكتب والشرائع

ولما كانت الشهادة للرسول - عليه الصلاة والسلام - بالصدق شهادة على الذين كفروا بأنهم كاذبون جعلت الشهادة بينه وبينهم .

وإشهد الله في معنى الخلف على الصدق كقول هود - عليه السلام - « إني أشهد الله » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة الذي هو فاعل « كفى » في المعنى للتأكيد .

وأصل التركيب : كفى الله . و « شهيدا » حال لازمة أو تمييز ، أي كفى الله من جهة الشاهد .

« ومنّ عنده علم الكتاب » معطوف على اسم الجلالة .

والموصول في « ومنّ عنده علم الكتاب » يجوز أن يراد به جنس من يتصف بالصلة . والمعنى : وكل من عندهم علم الكتاب . وإفراد الضمير المضاف إليه (عند) لمراعاة لفظ (من) . وتعريف « الكتاب » تعريف للمهد ، وهو التوراة . أي وشهادة علماء الكتاب . وذلك أن اليهود كانوا قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة يستظهرون على المشركين بمجيء النبي المصدق للتوراة .

ويحتمل أن يكون المراد بمنّ عنده علم الكتاب معينا . فهو ورقة بن نوفل إذ علم أهل مكة أنه شهد بأن ما أوحى به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الناموس الذي أنزل على موسى - عليه السلام - كما في حديث بدء الوحي في الصحيح . وكان ورقة مفردا بمعرفة التوراة والإنجيل . وقد كان خبر قوله للنبي - صلى الله عليه وسلم - ما قاله معروفا عند قريش .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل .

وقيل : أريد به عبد الله بن سلام الذي آمن بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في أول مقلّمه المدينة . ويَعْدُه أن السورة مكية كما تقدم .

ووجه شهادة علماء الكتاب برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وجدانهم البشارة بنبي خاتم الرسل - صلى الله عليه وسلم - : وجدانهم ما جاء في القرآن موافقا لسنن الشرائع الإلهية ومفسرا للرموز الواردة في التوراة والإنجيل في صفة النبي - صلى الله عليه وسلم - المصدق الموعود به . ولهذا المعنى كان التعبير في هذه الآية بـ « منّ عنده علم الكتاب » دون أهل الكتاب لأن تطبيق ذلك لا يلزمه إلا علماءهم . قال تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ

أضيفت هذه السورة إلى اسم إبراهيم - عليه السلام - فكان ذلك اسما لها لا يعرف لها غيره . ولم أقف على إطلاق هذا الاسم عليها في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا في كلام أصحابه في خبر مقبول .

ووجه تسميتها بهذا وإن كان ذكر إبراهيم - عليه السلام - جرى في كثير من السور أنها من السور ذوات الأسماء . وقد ميز بعضها عن بعض بالإضافة إلى أسماء الأنبياء - عليهم السلام - التي جاءت قصصهم فيها . أو إلى مكان بعث بعضهم وهي سورة الحجر . ولذلك لم تضاف سورة الرعد إلى مثل ذلك لأنها متميزة بفتحها بزيادة حرف ميم على ألف ولام وراء .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وعن قتادة إلا آيتي « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا - إلى قوله - وبئس القرار » ؛ وقيل : إلى قوله « فإن مصيركم إلى النار » . نزل ذلك في المشركين في قضية بدر ، وليس ذلك إلا توهمًا كما ستعرفه .

نزلت هذه السور بعد سورة الشورى وقيل سورة الأنبياء . وقد عدت السبعين في ترتيب السور في الترتول .

وعدت آياتها أربعة وخمسين عند المدنيين ، وخمسا وخمسين عند أهل الشام ، وإحدى وخمسين عند أهل البصرة . واثنين وخمسين عند أهل الكوفة .

واشتملت من الأغراض على أنها ابتدئت بالنتية إلى إعجاز القرآن : وبالتنويه
بشأنه : وأنه أنزل لإخراج الناس من الضلالة . والامتنان بأن جعله بلسان
العرب . وتمجيد الله تعالى الذي أنزله .

ووعيد الذين كفروا به وبمن أنزل عليه .

وإيقاظ المعاندين بأن عمدا - صلى الله عليه وسلم - ما كان بدعا من
الرسل . وأن كونه بشرا أمر غير مناف لرسالته من عند الله كغيره من الرسل .
وضرب له مثلا برسالة موسى - عليه السلام - إلى فرعون لإصلاح حال
بني إسرائيل .

وتذكيره قومه بنعم الله ووجوب شكرها .

وموعظه إياهم بما حلّ بقوم نوح وعاد ومن بعدهم وما لاقته رسلهم
من التكذيب .

وكيف كانت عاقبة المكذبين .

وإقامة الحجة على تفرد الله تعالى بالإلهية بدلائل مصنوعاته .

وذكر البعث .

وتحليل الكفار من تفرير قاداتهم وكبرائهم بهم من كيد الشيطان .

وكيف يتبرأون منهم يوم الحشر .

ووصف حالهم وحال المؤمنين يومئذ .

وفضل كلمة الإسلام وخبث كلمة الكفر .

ثم التجيب من حال قوم كفروا نعمة الله وأوقعوا من تبعهم في دار الوار
بالإشراك .

والإيماء إلى مقابلته بحال المؤمنين .

وعدّ بعض نعمة على الناس تفضيلا ثم جمعها إجمالا .

ثم ذكر الفريقين بحال إبراهيم - عليه السلام - ليعلم الفريقان من هو مالك سيل إبراهيم - عليه السلام - ومن هو ناكب عنه من ساكني البلد الحرام . وتحذيرهم من كفران النعمة . وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالذين ظلموا من قبل . وتثبيت النبي - صلى الله عليه وسلم - بوعده التصريح . وما تظلل ذلك من الأمثال . ونختتم بكلمات جامعة من قوله « هذا بلاغ للناس » إلى آخرها .

﴿ أَلرَّ ﴾

تقدم الكلام على الحروف المقطعة في فاتحة سورة البقرة وعلى نظير هذه الحروف في سورة يونس .

﴿ كَيْبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾

الكلام على تركيب « أَلرَّ » كتاب أنزلناه إليك « كمال الكلام على قوله تعالى « أَلرَّ » كتاب أنزل إليك « علنا أن هذه الآية ذكر فيها فاعل الإنزال وهو معلوم من مادة الإنزال المشعرة بأنه وارد من قبل العالم العلوي ، فلعلهم بمنزلة حذف الفاعل في آية سورة الأعراف ، وهو مقتضى الظاهر والإيجاز ، ولكنه ذكر هنا لأن المقام مقام الامتنان على الناس المستفاد من التعليل بقوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، ومن ذكر صفة الربوبية بقوله « بإذن ربهم » ، بخلاف آية سورة الأعراف فإنها في مقام الطمأنينة والتصيير للنبي - عليه الصلاة والسلام - المتوكل إليه الكتاب ، فكان التعرض لذكر المنزل إليه والاقتصار عليه أهم في ذلك المقام مع ما فيه من قضاء حق الإيجاز .

أما التّعرض للمتّرك إليه هنا فلتتويبه بشأنه، وليجعل له حظ في هذه المنة وهو حظ الوساطة ، كما دل عليه قوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، ولما فيه من غمّ المعاندين والمبغضين للنبي - صلى الله عليه وسلم - .

ولاجل هذا المقصد وقع إظهار صفات فاعل الإنزال ثلاث مرات في قوله « بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » بعد أن كان المقام للإضمار تبعاً لقوله « أنزلناه » .

وإسناد الإخراج إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - لأنه يبلغ هذا الكتاب المشتمل على تبين طرق الهداية إلى الإيمان وإظهار فساد الشرك والكفر، وهو مع التبليغ بين للناس ويقرب إليهم معاني الكتاب بتفسيره وتبيينه ، ثم بما يبينه عليه من المواعظ والنذر والبيارة . وإذ قد أسند الإخراج إليه في سياق تعليل إنزال الكتاب إليه علّم أن إخراجهم إليهم من الظلمات بسبب هذا الكتاب المتّرك ، أي بما يشتمل عليه من معاني الهداية .

وتعليل الإنزال بالإخراج من الظلمات دل على أن الهداية هي مراد الله تعالى من الناس ، وأنه لم يتركهم في ضلالهم ، فمن اهتدى فيلرشد الله ومن ضلّ فبإيثار الضال هو نفسه على دلائل الإرشاد، وأمر الله لا يكون إلا لحكم ومصالح بعضها أكبر من بعض .

والإخراج : مستعار للقل من حال إلى حال . شبه الانتقال بالخروج فشبّه النقل بالإخراج .

و« الظلمات والنور » استعارة للكفر والإيمان، لأن الكفر يجعل صاحبه في حيرة فهو كالظلمة في ذلك ، والإيمان يرشد إلى الحق فهو كالنور في إضاح السبيل . وقد يستخلص السامع من ذلك تمثيل حال المنغمس في الكفر بالمتحير في ظلمة ، وحال انتقاله إلى الإيمان بحال الخارج من ظلمة إلى مكانٍ يتر .

وجمع «الظلمات» وإفراد «النور» تقدم في أول سورة الأنعام.

والباء في «بإذن ربهم» للسيبىة : والإذنُ : الأمر بفعل يتوقف على رضى الأمر به ، وهو أمر الله بإياه بإرساله إليهم لأنه هو الإذن الذي يتعلق بجميع الناس ، كقوله «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله». ولما كان الإرسال لمصلحتهم أضيف الإذن إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير الناس ، أي بإذن الذي يدبر مصالحهم .

وقوله «إلى صراط العزيز الحميد» بدل من «النور» بإعادة الجار للمبدل منه لزيادة بيان المبدل منه اهتماما به ، وتأكيد للعامل كقوله تعالى «قال المأذنين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لئن آمن منهم» في سورة الأعراف.

ومناسبة الصراط المستعار للدين الحق : لاستعارة الإخراج والظلمات والنور ولما يتضمنه من التمثيل ، ظاهرة .

واختيار وصف «العزيز الحميد» من بين الصفات العلى لمزيد مناسبتها للمقام ، لأن العزيز الذي لا يُغلب . وإزال الكتاب برهان على أحقية ما أراد الله من الناس فهو به غالب للمخالفين مقيم الحجج عليهم .

والحميد : بمعنى المحمود . لأن في إزال هذا الكتاب نعمة عظيمة ترشد إلى حمده عليه ، وبذلك استوعب الوصفان الإشارة إلى القرينين من كل مناق إلى الاهتداء من أول وهلة ومن مجادل صائر إلى الاهتداء بعد قيام الحجج ونفاد الحيلة .

﴿ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

قرأ نافع ، وابن عامر . وأبو جعفر - برفع اسم الجلالة - على أنه خير عن مبتلي محذوف . والتقدير : هو (أي العزيز الحميد) الله الموصوف

بالذي له ما في السماوات الأرض . وهذا الحذف جبار على حذف المسند إليه المسمى عند علماء المعاني تبعاً للكلاكي بالخلف لمتابعة الاستعمال، أي استعمال العرب عند ما يجري ذكر موصوف بصفات أن يتقلوا من ذلك إلى الإنجبار عنه بما هو أعظم مما تقدم ذكره ليكسب ذلك الانتقال تقريراً للغرض، كقول إبراهيم الصولي :

ما شكر عَمراً إن تراخت منيتي أبادي لم تُمتنْ وإنْ هيَ جَلَّتْ
فتى غيرُ محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا التعل زلت
أي هو فتى من صفته كيت وكيت .

وقرأه الباكون إلا رؤيساً عن يعقوب - بالجّر - على البدلية من « العزيز الحميد » . وهي طريقة عربية . ومآل القراءتين واحد وكلتا الطريقتين تفيد أن المتقل إليه أجدر بالذكر عقب ما قلّمه، فإن اسم الجلالة أعظم من بقية الصفات لأنه علّم الذات الذي لا يشاركه موجود في إطلاقه ولا في معناه الأصلي المنقول منه إلى العلمية إلا أن الرفع أقوى وأفخم .

وقرأه رؤيس عن يعقوب - بالرفع - إذا وقف على قوله « الحميد » وأبتدئ باسم « الله » : فإذا وصل « الحميد » باسم « الله » جر اسم الجلالة على البدلية .

وإجراء الوصف بالوصول على اسم الجلالة لزيادة التضخيم لا للتعريف . لأن ملك سائر الموجودات صفة عظيمة والله معروف بها عند المخاطبين . وفيه تعريض بأن صراط غير الله من طرق آلهتهم ليس بواصل إلى المقصود لنقصان ذويه . وفي ذكر هذه الصلة إدماج تعريض بالمشرّكين الذين عبدوا ما ليس له السماوات والأرض .

﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ
الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْأَخِيرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا
عُوجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾

لَمَّا أفاد قوله «إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض» تعريضا بالمشركين الذين اتبعوا صراط غير الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض عطف الكلام إلى تهديدهم وإنذارهم بقوله «وويل للكافرين من عذاب شديد» أي للمشركين به آلهة أخرى.

وجملة «وويل للكافرين» إنشاء دعاء عليهم في مقام الغضب والذم، مثل قولهم : ويحك، فمطفه من عطف الإنشاء على الخير.

«وويل» مصدر لا يعرف له فعل . ومعناه الهلاك وما يقرب منه من سوء الحالة ، ولأنه لا يُعرف له فعل كان اسم مصدر وعومل معاملة المصادر ، ينصب على المفعولية المطلقة ويرفع لإفادة الثبات ، كما تقدم في رفع «الحمد لله» في سورة الفاتحة . ويقال : ويل لك وويلك ، بالإضافة . ويقال : يا ويلك . بالنداء . وقد يذكر بعد هذا التركيب سببه فيؤتى به مجرورا بحرف (مِنْ) الابتدائية كما في قوله هنا «مِنْ عذاب شديد» ، أي هلاكاً يتجر لهم من العذاب الشديد الذي يلاقونه وهو عذاب النار . وتقدم الويل عند قوله تعالى «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم» في سورة البقرة .

والكافرون هم الممهودون وهم الذين لم يخرجوا من الظلمات إلى النور ، ولا اتبعوا صراط العزيز الحميد . ولا اتضعوا بالكتاب الذي أنزل لإخراجهم من الظلمات إلى النور .

و « يستحبون » بمعنى يحبون ، فالسين والتاء للتأكيد مثل استقدم واستأخر . وضمن « يستحبون » معنى يؤثران ، لأن المحبة تعدت إلى الحياة الدنيا عقب ذكر العذاب الشديد لهم ، فأنبأ ذلك أنهم يحبون خير الدنيا دون خير الآخرة إذ كان في الآخرة في شقاء . فنشأ من هذا معنى الإيثار . فضمته فعدي إلى مفعول آخر بواسطة حرف (على) في قوله « على الآخرة » أي يؤثرونها عليها .

وقوله « ويصلون عن سبيل الله ويغفلونها عوجا » تقدم نظيره في قوله « أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفلونها عوجا » في سورة الأعراف ، وعند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لِمَ تصدون عن سبيل الله من آمن بغفلونها عوجا وأنتم شهداء » في سورة آل عمران : فانظره هناك .

والصدّ عن سبيل الله : منع الداخلين في الإسلام من الدخول فيه . شبه ذلك بمن يمنع المار من سلوك الطريق . وجعل الطريق طريقتي الله لأنه موصل إلى مرضاته فكأنه موصل إليه . أو يصدّون أنفسهم عن سبيل الله لأنهم عطلوا مواهبهم ومداركهم من تدبير آيات القرآن : فكأنهم صدّوها عن السير في سبيل الله ويغفلون السبيل العوجاء ، فلم أن سبيل الله مستقيم ، قال تعالى « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه » .

والإشارة في قوله « أولئك في ضلال بعيد » للتنبيه على أنهم أحرىاء بما وصفوا به من الضلال بسبب صدّهم عن سبيل الحق وابتغائهم سبيل الباطل . فـ « أولئك » في محل مبتدأ و « في ضلال بعيد » خبر عنه . ودلّ حرف الظرفية على أن الضلال محيط بهم فهم متمكنون منه .

ووصف الضلال بالبعيد يجوز أن يكون على وجه المجاز العقلي ، وإنما البعيد هم الضالّون ، أي ضلّالا بعثوا به عن الحق فاستد البعد إلى سببه . ويجوز أن يراد وصفه بالبعد على تشبيهه بالطريق الشاسعة التي يتعذر رجوع سالكيها : أي ضلال قوي يمسر لإقلاع صاحبه عنه . ففيه استبعاد

لاعتداء أمثالهم كقوله « أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يَمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَمَيَّ ضَالِّينَ يَبْعِدُ »
وقوله « بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ». وتقدم في
قوله « وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا » في سورة النساء .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ
اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

إذا كانت صيغة القصر مستعملة في ظاهرها ومسلطة على متعلتي الفعل
المقصود كان قصرا إضافيا لقلب اعتقاد المخاطبين، فيتعين أن يكون ردًا على
نريقتين من المشركين قالوا: هلا أنزل القرآن بلغة العجم. وقد ذكر في الكشف في
سورة فصلت عند قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا لولا فصلت
آياته أَعْجَمِي وَعَرَبِي » فقال : كانوا لصعنتهم يقولون : هلا نزل القرآن
بلغة العجم ، وهو مروى في تفسير الطبري هناك عن سعيد بن جبير أن العرب
قالوا ذلك .

ثم يجوز أن يكون المراد بلغة العجم لغة غير العرب مثل العبرانية
أو السريانية من اللغات التي أنزلت بها التوراة والإنجيل ، فكان من جملة
ما موّعت لهم أوهاهم أن حسبوا أن للكتب الإلهية لغة خاصة تنزل بها ثم
تُفسر للذين لا يعرفون تلك اللغة . وهذا اعتقاد فاش بين أهل العقول
الضعيفة ، فهؤلاء الذين يعالجون سرّ الحرف والطلسمات يموّهون بأنها لا
تكتب إلا باللغة السريانية ويزعمون أنها لغة الملائكة ولغة الأرواح .
وقد زعم السراج البلقيني : أن سؤال القبر يكون باللغة السريانية وقلناه
عنه جلال الدين السيوطي واستغربه فقال :

ومن عجب ما ترى العيان أن سؤال القبر بالسرياني
أفتى بهذا شيخنا البلقيني ولم أره لغيره بعيني

وقد كان المتصورون من العرب والمتهودون منهم مثل عرب اليمن ترجع لهم بعض التوراة والإنجيل بالعربية كما ورد في حديث ورقة بن نوفل في كتاب بدء الوحي من صحيح البخاري. فاستقرّ في نفوس المشركين من جملة مطاعنهم أن القرآن لو كان من عند الله لكان باللغة التي جاءت بها الكتب السالفة. فصارت عريته عندهم من وجوه الطعن في أنه مترل من الله: فالقصر هنا لرد كلامهم: أي ما أرسلنا من رسول بلسان إلا لسان قومه المرسل إليهم لا بلسان قوم آخرين.

فموقع هذه الآية عقب آية «كتاب أنزلناه إليك» يبيّن المناسبة.

وتقدير النظم: كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ وأنزلناه بلغة قومك لتبين لهم الذي أوحينا إليك وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيخرجهم من الظلمات إلى النور.

وإذا كانت صيغة القصر جارية على خلاف مقتضى الظاهر ولم يكن ردّاً لمقالة بعض المشركين يَكُنْ تزيلاً للمشركين مترلة من ليسوا بعرب لعدم تأثرهم بآيات القرآن، ولقولهم «قلوبنا في أكنة مما تدعوننا إليه» وكان مناط القصر هو ما بعد لام العلة. والمعنى: ما أرسلناك إلا لتبين لهم وما أرسلنا من رسول إلا ليبين لقومه. وكان قوله «إلا بلسان قومه» إدماجاً في الاستثناء المتسلط عليه القصر: أو يكون متعلقاً بفعل «ليبين» مقدماً عليه. والتقدير: ما أرسلناك إلا لتبين لهم بلسانهم: وما أرسلنا من رسول إلا ليبين لقومه بلسانهم، فما لقومك لم يهتدوا بهذا القرآن وهو بلسانهم: وبذلك يتضح موقع التفریع في قوله «فیُضِلُّ الله من يشاء ويهدي من يشاء».

واللسان: اللغة وما به التخاطب. أطلق عليها اللسان من إطلاق اسم المحل على الحال به، مثل: سأل الوادي.

والباء للملازمة: فلغة قومه ملازمة لكلامه والكتاب المترل إليه لإرشادهم.

والقوم : الأمة والجماعة . فقوم كل أحد رخطه اللذين جماعتهم واحدة ويتكلمون بلغة واحدة . وقوم كل رسول أمته المبعوث إليهم : إذ كان الرسل يعيشون إلى أقوامهم : وقوم لمحمد - صلى الله عليه وسلم - هم العرب ، وأما أمته فهم الأقوام المبعوث إليهم وهم الناس كافة .

وإنما كان المخاطب أولاً هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب بلغتهم لتعذر نزوله بلغات الأمم كلها . فاختار الله أن يكون رسوله - عليه الصلاة والسلام - من أمة هي أفصح الأمم لساناً . وأسرعهم أفهاماً . وألمعهم ذكاء . وأحسنهم استعداداً لقبول الهدى والإرشاد ، ولم يؤمن برسول من الرسل في حياته عددٌ من الناس مثل الذين آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - في حياته فقد عم الإسلام بلاد العرب وقد حجج مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع نحو خمسين ألفاً أو أكثر . وقيل مائة ألف وهم الرجال المستطيعون .

واختار أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب ، لأنها أصلح اللغات . جمع معان . وإيجاز عبارة ، وسهولة جري على الألسن : وسرعة حفظ ، وجمال وقع في الأسماع . وجعلت الأمة العربية هي المتلقية للكتاب بادىء ذي بدء ، وعهد إليها نشره بين الأمم .

وفي التعليل بقوله « ليبين لهم » إيماء إلى هذا المعنى . لأنه لما كان المقصود من التشريع البيان كانت أقرب اللغات إلى التبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللغة التي هي أجدر بأن يأتي الكتاب بها ، قال تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنشرين بلسان عربي مبين » . فهذا كله من مطاوي هذه الآية .

ولكن لما كان المقصود من سياقها الرد على طعنهم في القرآن بأنه نزل بلغة لم يتزل بها كتاب قبله اقتصر في رد خطتهم على أنه إنما كان كذلك ليبين لهم لأن ذلك هو الذي يهمهم .

وقرّيع قوله «فَيُضِلُّ» الله من يشاء «الخب على مجموع جملة» وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم «، ولذلك جاء فعل «يُضِلُّ» مرفوعا غير منصوب إذ ليس عطفًا على فعل «ليبيّن» لأن الإضلال لا يكون معلولا للبيّن ولكنه مفرع على الإرسال المعمل بالبيّن. والمعنى أن الإرسال بلسان قومه لحكمة البيّن. وقد يحصل أثر البيّن بمعونة الاهتداء وقد لا يحصل أثره بسبب ضلال المبيّن لهم.

والإضلال والهدى من الله بما أعد في نفوس الناس من اختلاف الاستعداد.

وجملة «وهو العزيز الحكيم» تذييل لأن العزيز قوي لا يثقل شيء من قدرته ولا يخرج عما خلق له. والحكيم يضع الأشياء مواضعها، فموضع الإرسال والبيّن يأتي على أكمل وجه من الإرشاد. وموقع الإضلال والهدى هو التكوين الجاري على أنسب حال بأحوال المرسل إليهم، فالبيّن من مقتضى أمر التشريع. والإضلال من مقتضى أمر التكوين.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْسَرِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾

لما كانت الآيات السابقة موقفة للرد على من أنكروا أن القرآن منزل من الله أعقب الرد بالتمثيل بالنظير وهو إرسال موسى - عليه السلام - إلى قومه بمثل ما أرسل به محمد - صلى الله عليه وسلم - وبمثل الغاية التي أرسل لها محمد - صلى الله عليه وسلم - ليخرج قومه من الظلمات إلى النور.

وتأكيد الإخبار عن إرسال موسى - عليه السلام - بلام القسم وحرف التحقيق لتزيل المنكرين رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - مترلة من

ينكر رسالة موسى - عليه السلام - لأن حالهم في التكذيب برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - يقتضي ذلك التزليل ؛ لأن ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، على أن منهم من قال « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

والباء في « بآياتنا » للمصاحبة . أي لإرسالا مصاحبا للآيات الدالة على صدقه في رسالته : كما أرسل محمد - صلى الله عليه وسلم - مصاحبا لآية القرآن الدال على أنه من عند الله ، فقد تمّ التنظير وانتهض الدليل على المنكرين .

و (أن) تفسيرية . فسر الإرسال بجملة « أخرج قومك » الخ ، والإرسال فيه معنى القول فكان حقيقا بموقع (أن) التفسيرية .

و « الظلمات » مستعار للشرك والمعاصي ، و « النور » مستعار للإيمان الحق والتقوى ؛ وذلك أن بني إسرائيل لما طال عليهم الأمد في مصر بعد وفاة يوسف - عليه السلام - سرى إليهم الشرك واتبعوا دين القبط ، فكانت رسالة موسى - عليه السلام - لإصلاح اعتقادهم مع دعوة فرعون وقومه للإيمان بالله الواحد ، وكانت آية إلى إخراج بني إسرائيل من الشرك والفساد وإدخالهم في حظيرة الإيمان والصلاح .

والتذكير : إزالة نسيان شيء . ويستعمل في تعليم مجهول كان شأنه أن يُعلم . ولما ضمن التذكير معنى الإنذار والوعظ عُدّي بالباء ، أي ذكرهم تذكير عظة بأيام الله .

و « أيام الله » أيام ظهور بطلته وغلبه من عصوا أمره ؛ وتأييده المؤمنين على عدوهم ، فإن ذلك كله مظهر من مظاهر عزة الله تعالى . وشاع إطلاق اسم اليوم مضافا إلى اسم شخص أو قبيلة على يوم انتصر فيه مسمى المضاف إليه على عدوه ، يقال : أيام تميم ، أي أيام انتصارهم ؛ « فأَيام الله » أيام ظهور قدرته وإهلاكه الكافرين به ونصره أوليائه والمطيعين له .

فالمراد بـ « أيام الله » هنا الأيام التي أنجى الله فيها بني إسرائيل من أعدائهم ونصرهم وسخر لهم أسباب الفوز والنصر وأغدق عليهم النعم في زمن موسى - عليه السلام - . فإن ذلك كله مما أمر موسى - عليه السلام - بأن يذكرهموه ؛ وكله يصح أن يكون قصيرا لمضمون الإرسال . لأن إرسال موسى - عليه السلام - ممتدّ زمنه . وكلما أوحى الله إليه بتذكير في مدة حياته فهو من مضمون الإرسال الذي جاء به فهو مشمول لتفسير الإرسال . فقول موسى - عليه السلام - « يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآفاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم » هو من التذكير المفسّر به إرسال موسى - عليه السلام - . وهو وإن كان واقعا بعد ابتداء رسالته بأربعين سنة فما هو إلا تذكير صادر في زمن رسالته ؛ وهو من التذكير بأيام نعم الله العظيمة التي أعطاهم ؛ وما كانوا يحصلونها لولا نصر الله إياهم . وعنايته بهم ليعلموا أنه ربّ ضعيف غلب قوّيا ونجا بضغفه ما لم ينبجْ مثله القوي في قوته .

واسم الإشارة في قوله « إن في ذلك لآيات » عائدا إلى ما ذكر من الإخراج والتذكير ؛ فالإخراج من الظلمات بعد نورغلم فيها وانقضاء الأزمنة الطويلة عليها آية من آيات قدرة الله تعالى .

والتذكير بأيام الله يشتمل على آيات قدرة الله وعزّزه وتأييد من أطاعه . وكل ذلك آيات كاشنة في الإخراج والتذكير على اختلاف أحواله .

وقد أحاط بمعنى هذا الشمول حرف الظرفية من قوله « في ذلك » لأن الظرفية تجمع أشياء مختلفة يحتملها الظرف . ولذلك كان لحرف الظرفية هنا موقع بليغ .

ولكون الآيات مختلفة . بعضها آيات موعظة وزجر وبعضها آيات منة وترغيب . جعلت متعلقة بـ « كل صبار شكور » إذ الصبر إمتناسب للزجر

لأن التخويف يبعث النفس على تحمل معاكسة هواها خيفة الوقوع في سوء العاقبة ، والإنعام يبعث النفس على الشكر : فكان ذكر الصفتين توزيعاً لما أجله ذكر أيام الله من أيام بؤس وأيام نعيم .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَنْذِبُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا » باعتبار غرض الجملتين ، وهو التنظير بسنن ما جاء به الرسل السابقون من إرشاد الأمم وتذكيرها ، كما أنزل القرآن لذلك .

« وإذ » ظرف للماضي متعلق بفعل تقديره : اذكر : دل عليه السياق الذي هو ذكر شواهد التاريخ بأحوال الرسل - عليهم السلام - مع أمهم . والمعنى : واذكر قول موسى لقومه الخ .

وهنا مما قاله موسى لقومه بعد أن أنجاهم الله من استعباد القبط وإهانتهم . فهو من تفاصيل ما فسر به لإسحاق موسى - عليه السلام - وهو من التذكير بأيام الله الذي أمر الله موسى - عليه السلام - أن يذكره قومه .

و « إذ أنجاكم » ظرف للنعمة بمعنى الإنعام ، أي الإنعام الحاصل في وقت إنجائهم لإسحاق من آل فرعون . وقد تقدم تفسير نظيرها في قوله تعالى « وإذ أنجيناكم من آل فرعون » في سورة البقرة . وكذا في سورة الأعراف « يقتلون » . سوى أن هذه الآية عطف فيها جملة « وينذبحون » على جملة « يسومونكم » وفي آية البقرة والأعراف جعلت جملة « ينذبحون » وجملة « يقتلون » بلون عطف على أنها بدل اشتمال من جملة « يسومونكم »

سوء العذاب . فكان مضمون جملة « ويلبسون » هنا مقصودا بالعدا كأنه صنف آخر غير سوء العذاب اهتماما بشأنه ، فحفظه من عطف الخاص على العام . وعلى كلا النظمين قد حصل الاهتمام بهذا العذاب المخصوص بالذكر ، فالقرآن حكي مراد كلام موسى - عليه السلام - من ذكر العذاب الأعم وذكر الأنص للاهتمام به ، وهو حاصل على كلا النظمين . وإنما حكاه القرآن في كل موضع بطريقة تفننا في إعادة القصة بحصول اختلاف في صورة النظم مع الحفاظ على المعنى المحكي ، وهو ذكر سوء العذاب مجملا ، وذكر أفظع أنواعه ميّنا

وأما عطف جملة « ويستحيون نساءكم » في الآيات الثلاث فلأن مضمونها باستقلاله لا يصلح لبيان سوء العذاب ، لأن استحياء النساء في ذاته نعمة ولكنه يصير من العذاب عند اقترانه بتبليغ الأبناء ؛ إذ يُعلم أن مقصودهم من استحياء النساء استرقاقهن وإهانتهم فصار الاستحياء بذلك القصد تهية لتعذيبهن . ولذلك سمي جميع ذلك بلاء .

وأصل البلاء : الاختبار . والبلاء هنا المصيبة بالشر ؛ سمي باسم الاختبار لأنه اختبار لمقدار الصبر ؛ فالبلاء مستعمل في شدة المكروه من تسمية الشيء باسم ما يؤؤ إليه على طريقة المجاز المرسل . وقد شاع إطلاق هذا بصيغة اسم المصدر بحيث يكاد لا يطلق إلا على المكروه . وما ورد منه مستعملا في الخير فلأنما ورد بصيغة الفعل كقوله « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » ، وقوله « ونبلو أخباركم » ؛ وتقدم في نظيرها من سورة البقرة .

وجعل هذا الضر الذي لحقهم واردا من جانب الله لأن تخليته آل فرعون لفعل ذلك وعدم إطفائه بيني إسرائيل يجعله كالوارد من الله ؛ وهو جزاء على نبذ بني إسرائيل دينهم الحق الذي أوصى به إبراهيم بنه ويعقوب - عليهما السلام - واتباعهم دين القبط وعبادة آلهتهم .

واختيار وصف الربّ هنا للإيماء إلى أنه أراد به صلاح مستقبلهم وتنبههم لاجتناب عبادة الأوثان وتحريف الدين كقوله « وإن عدتم عدنا » .

وهذه الآية تضمنت ما في ققرة 17 من الإصحاح 12. وققرة 3 من الإصحاح 13 من سفر الخروج. وما في ققرة 13 من الإصحاح 26 من سفر اللاويين.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ
إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

عطف على «إذ» أنجاكم من آل فرعون» فهو من كلام موسى - عليه السلام - . والتقدير: واذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذَّنَ ربكم لئن شكرتم الخير. لأن الجزاء عن شكر النعمة بالزيادة منها نعمة» وفضل من الله. لأن شكر المنعم واجب فلا يستحق جزاء» لولا سعة فضل الله. وأما قوله «ولئن كفرتم إن عذابي لشديد» فجاءت به المقابلة.

ويجوز أن يعطف «وإذ تأذَّن» على «نعمة الله عليكم» . فيكون التقدير: واذكروا إذ تأذَّنَ ربكم. على أن (إذ) منصوبة على المنفوعة وليست ظرفا وذلك من استعمالها. وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة الأعراف «وإذ تأذَّنَ ربك لِيَبْعَثَنَّ عليهم» وقوله «واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم» .

ومعنى «تأذَّنَ ربكم» تكلم كلاما علنا. أي كلم موسى - عليه السلام - بما تضمنه هذا الذي في الآية بسمع من جماعة بني إسرائيل. ولعل هذا الكلام هو الذي في الفقرات 9 . 20 من الإصحاح 19 من سفر الخروج. والفقرات 1: 18 ، 22 من الإصحاح 20 منه ؛ والفقرات من 20 إلى 30 من الإصحاح 23 منه .

والتأذَّن مبالغة في الأذان يقال: أذَّنَ وتأذَّنَ كما يقال: نوعَدَ وأوعَدَ . وتفغفل وأفغل . ففي صيغة تفعل زيادة معنى على صيغة أفعل .

وجملة «لئن شكرتم» موطئة للقسم والقسم مستعمل في التأكيد. والشكر مؤذن بالنعمة . فالمراد: شكر نعمة الإتياء من آل فرعون وغيرها . ولذلك حلف مفعول «شكرتم» ومفعول «لأزيدنكم» ليقدر عاما في القليلين .

والكفر مراد به كفر النعمة وهو مقابلة المنعم بالمعصيان . وأعظم الكفر جحد الخالق أو عبادة غيره معه وهو الإشراك ، كما أن الشكر مقابلة النعمة بإظهار العبودية والطاعة .

واستغنى بـ « إن عذابى لشديد » عن (لأعذبكم عذابا شديدا) لكونه أعم وأوجز ، ولكون إفادة الوعيد بضرب من التعريض أوقع في النفس . والمعنى : إن عذابى لشديد لمن كفر فأنتم إذن منهم .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾

أعيد فعل القول في عطف بعض كلام موسى - عليه السلام - على بعض لئلا يتوهم أن هذا مما تأذن به الرب وإنما هو تنبيه على كلام الله . وفي إعادة فعل القول اهتمام بهذه الجملة وتنويه بها حتى تبرز مستقلة وحتى يصني إليها السامعون للقرآن .

ووجه الاهتمام بها أن أكثر الكفار يحسبون أنهم يحسنون إلى الله بإيمانهم ، وأن أنبياءهم حين يلحون عليهم بالإيمان إنما يبتغون بذلك تعزيز جانبهم والحرص على مصلحتهم . فلما وعدهم على الشكر بالزيادة وأوعدهم على الكفر بالعقوبة خشي أن يحسبوا ذلك لانتقام الميثب بما أتاب عليه ، وتضرره مما عاقب عليه ، فنبههم إلى هذا الخاطر الشيطاني حتى لا يسري إلى نفوسهم فيكسبهم إدلالاً بالإيمان والشكر والإتلاع عن الكفر .

و « أنتم » فصل بين المعطوف والمعطوف عليه إذ كان هذا المعطوف عليه ضميرا متصلا .

و « جميعا » تأكيد لمن في الأرض للتصيص على العموم . وتقدم نظيره ونصبه غير بعيد .

والغني : الذي لا حاجة له في شيء ، فدخل في عموم غناه أنه غني عن الذين يكفرون به .

والحميد : المحمود . والمعنى : أنه محمود من غيركم مستغن عن حمدكم ؛ على أنهم لو كفروا به لكانوا حامدين بلسان حالهم كرها ، فإن كل نعمة تالهم فيحمدونها فإنما يحملون الله تعالى ، كقوله تعالى « والله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها » . وهذه الآية تضمنت ما في الفقرات 30 إلى 33 من الإصحاح 32 من سفر الخروج .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ
فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
وَلَنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾

هنا الكلام استئناف ابتدائي رجع به الخطاب إلى المشركين من العرب على طريقة الانصات في قوله « أَلَمْ يَأْتِكُمْ » ، لأن الموجه إليه الخطاب هنا هم الكافرون المعنيون بقوله « وويل للكافرين من عذاب شديد » ، وهم معظم المعني من الناس في قوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، فلأنهم بعد أن أُجمل لهم الكلام في قوله تعالى « وما أَرْسَلْنَا من رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبينَ لَهُمْ » الآية ، ثم فُصِّلَ بأن ضُربَ المثل للإرسال إليهم لغرض الإخراج من الظلمات إلى النور بمرسال موسى - عليه السلام - لإخراج قومه ، وقُضِيَ حق ذلك عقبه بكلام جامع لأحوال الأمم ورسلهم ، فكان بمثابة الحوصلة

والتبديل مع تمثيل حالهم بحال الأمم السالفة وتشابه عقلياتهم في حججهم الباطلة وردّ الرسل عليهم بمثل ما ردّ به القرآن على المشركين في مواضع ، ثم ختم بالوعيد .

والاستهزام إنكاري لأنهم قد بلغت أخبارهم : فأما قوم نوح فقد تواتر خبرهم بين الأمم بسبب خبر الطوفان : وأما عاد وثمود فهم من العرب ومساكنهم في بلادهم وهم يمرون عليها ويخبر بعضهم بعضا بها : قال تعالى « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم » وقال « وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالعليل أفلا تعقلون » .

« والذين من بعدهم » يشمل أهل مدين وأصحاب الرس وقوم تبع وغيرهم من أمم انقرضوا وذهبت أخبارهم فلا يعلمهم إلا الله . وهذا كقوله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وجملة « لا يعلمهم إلا الله » معترضة بين « والذين من بعدهم » وبين جملة « جاءتهم رسلهم بالبينات » الواقعة حالا من « الذين من بعدهم » . وهو كناية عن الكثرة التي يستلزمها انقضاء علم الناس بهم .

ومعنى « جاءتهم رسلهم » جاء كلّ أمة رسولها .

وضمائر « ردّوا » و « أيديهم » و « أفواههم » عائدة جميعها إلى قوم نوح والمعطوفات عليه .

وهذا التركيب لا أعهد سبق مثله في كلام للعرب فلعله من مبتكرات القرآن .

ومعنى « فردّوا أيديهم في أفواههم » يحتمل عدة وجوه أنهاها في الكشف إلى سعة وفي بعضها بعد . وأولها بالاستخلاص أن يكون المعنى : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم إخفاء لشدة الضحك من كلام الرسل كراهية أن تظهر دواخل أفواههم . وذلك تمثيل لحالة الاستهزاء بالرسل .

والردّ : «استعمل في معنى تكرير جعل الأيدي في الأفواه كما أشار إليه الراغب . أي وضعوا أيديهم على الأفواه ثم أزالوها ثم أعادوا وضعها فلذلك الإعادة ردّ .

وحرف (في) للظرفية المجازية المراد بها التمكين . فهي بمعنى (على) كقوله « أولئك في ضلال مبين » . فمعنى « ردّوا أيديهم في أفواههم » جعلوا أيديهم على أفواههم .

وعطفه بفاء التعقيب مشير إلى أنهم بادروا بردّ أيديهم في أفواههم بنفور تلقّيه دعوة رسلهم : فيقتضي أن يكون ردّ الأيدي في الأفواه تمثيلاً لحال المتعجب المستهزئ : « فالكلام تمثيل للحالة المعقّدة وليس المراد حقيقته ، لأن وقوعه خبراً عن الأمم مع اختلاف عوائلهم وإشاراتهم واختلاف الأفراد في حركاتهم عند التعجب قرينة على أنه ما أريد به إلاّ بيان عربيّ .

ونظير هذا قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة « وقالوا الحمد لله الذي صدّقنا وعده وأورثنا الأرض » ، فميراث الأرض كتابة عن حسن العاقبة جريا على بيان العرب عند تنافس قبائلهم أن حسن العاقبة يكون لمن أخذ أرض عدوّه .

وأكدوا كفرهم بما جاءت به الرسل بما دلّت عليه (إن) وفعل المضىّ في قوله « إنا كفرنا » . وسموا ما كفروا به مُرسلاً به تهكما بالرسل ، كقوله تعالى « وقالوا يأبها الذي نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون » ، فمعنى ذلك : أنهم كفروا بأن ما جاءوا به مرسل به من الله ، أي كفروا بأن الله أرسلهم . فهذا مما أقنوا بتكذيبهم فيه .

وأما قولهم « وإنا لفي شك ممّا تدعوننا إليه » فلذلك شك في صحة ما يدعونهم إليه وسلاسه : فهو عندهم معرض للنظر وتمييز صحيحه من سقيم ، فمورد الشك ممّا يدعونهم إليه : ومورد التكذيب نسبة دعوتهم إلى الله . فمرادهم : أنهم وإن كانوا كاذبين في دعوى الرسالة فقد يكون في بعض ما يدعون إليه ما هو صلق وحقّ فإن الكاذب قد يقول حقّاً .

وجعلوا الشك قويا فلذلك عبر عنه بأنهم مَطْرُوفُونَ فيه . أي هو محيٍ بهم ومتهم بكن كمال الشك .

و « مريب » تأكيد لمعنى « في شك » . والمريب : الموقع في الرب . وهو مرادف الشك . فوصف الشك بالريب من تأكيد ماهيته . كقولهم : ليل أليل . وشعر شاعر .

وحذفت إحدى التونين من قوله « إنا » تحفيّا تجنباً للشل الناشئ من وقوع تونين آخرين بعد في قوله « تدعوننا » اللازم ذكرهما . بخلاف آية سورة هود « وإنا لفي شك مما تدعوننا » إذ لم يكن موجب للتخفيف لأن المخاطب فيها بقوله « تدعوننا » واحد .

﴿ قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استفهام إنكاري . ومورد الإنكار هو وقوع الشك في وجود الله . فقدم متعلق الشك للاهتمام به . ولو قال : أشك في الله . لم يكن له هذا الوقع ، مثل قول القطامي :

أكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرقاعا

فكان أبلغ له لو أمكنه أن يقول : أبعد رد الموت عني كثر .

وعلق اسم الجلالة بالشك . والاسم العكّم يدلّ على الذات . والمراد : إنكار وقوع الشك في أهم الصفات الإلهية وهي صفة التضرد بالإلهية ، أي صفة الوحانية .

وأتبع اسم الجلالة بالوصف الدالّ على وجوده وهو وجود السماوات والأرض الدالّ على أن لهما خالقاً حكيماً لاستحالة صدور تلك المخلوقات

العجبية المنظمة عن غير فاعل مختار . وذلك معلوم بأدنى تأمل . وذلك تأييد لإنكار وقوع الشك في انفراده بالإلهية لأن انفراد بالخلق يقتضي انفراده باستحقاقه عبادة مخلوقاته .

وجملة « يدعوكم » حاك من اسم الجلالة . أي يدعوكم أن تنبؤوا الكفر ليفخر لكم ما أسلفتم من الشرك ويدفع عنكم عذاب الاستمصال فيؤخركم في الحياة إلى أجل معتاد .

والدعاء : حقيقته النداء . فأطلق على الأمر والإرشاد مجازاً لأن الأمر ينادي المأمور .

ويعنى فعل الدعاء إلى الشيء المدعو إليه بحرف الانتهاء غالباً وهو (إلى) ، نحو قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون « ويا قوم ما لي أدعوكم إلى التجة وقد دعونني إلى النار » .

وقد يعنى بلام التعليل داخلة على ما جعل سبباً للدعوة فإن العلة تدل على المعلول : كقوله تعالى « وإني كلما دعوتهم لتفخر لهم » : أي دعوتهم إلى سبب المخضرة لتفخر ، أي دعوتهم إلى الإيمان لتفخر لهم . وهو في هذه الآية كذلك ، أي يدعوكم إلى التوحيد ليفخر لكم من ذنوبكم .

وقد يعنى فعل الدعوة إلى المدعو إليه باللام تنزيلاً للشيء الذي يدعى إلى الوصول إليه منزلة الشيء الذي لأجله يدعى : كقول أعرابي من بني أسد :

دَعَوْتُ لِمَا تَبَانِي مِسْوَراً فَلَبِىَّ فَلَبِىَّ يَدِيْ مَسْوَراً

﴿ قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا
كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾

أرادوا إفحام الرسل بقطع المجادلة النظرية : فنفوا اختصاص الرسل بشيء زائد في صورتهم البشرية يُعلم به أن الله اصطفاهم دون غيرهم بأن جعلهم رسلا عنه : وهؤلاء الأقوام يحسبون أن هذا أقطع لحجة الرسل لأن المماثلة بينهم وبين قومهم محسوسة لا تحتاج إلى تطويل في الاحتجاج ، فلذلك طالبوا رسلهم أن يأتوا بحجة محسوسة تثبت أن الله اختارهم للرعاية عنه ، وحسانهم بذلك التعجيز .

فجملة « تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » في موضع الحال : وهي قيد لما دل عليه الحصر في جملة « إن أنتم إلا بشر مثلنا » من جحد كونهم رسلا من الله بالدين الذي جاموهم به مخالفا لدينهم القديم ، فذلك الاعتبار كان موقع التفریع لجملة « فأتونا بسطان مبین » لأن مجرد كونهم بشرا لا يقتضي مطالبتهم بالإتيان بسطان مبین وإنما اقتضاه أنهم جاموهم بإبطال دين قومهم ، وهو مضمون ما أرسلوا به .

وقد عبروا عن دينهم بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التنويه بدينهم بأنه معتقد آبائهم الذين يحبونهم معصومين من اتباع الباطل ، وللاطمئنان لتدريس لأسلافها فلذلك عدلوا عن أن يقولوا : تريدون أن تصدونا عن ديننا .

والسلطان : الحجة . وقد تقدم في قوله « أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

« ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ » - الله ، لا احتمال فيه لغير ما دل عليه .

﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا عَازَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

قول الرسل : « إن نحن إلا بشر مثلكم » جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث . وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج . وفيه إضمار في الموافقة . ثم كرر على استدلالهم المقصود بالإبطال تبين خطئهم .

ونظيره قوله تعالى « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون .

وهذا النوع من التصاوح في علم الجدول شديد الوقع على المناظر . فليس قول الرسل « إن نحن إلا بشر مثلكم » تقريراً للدليل ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله . ومحل البيان هو الاستدراك في قوله « ولكن الله يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » . والمعنى : أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبر كهم عباد الله والله يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ نِعَمَ لم يعطها غيرهم .

فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة .

وأورد الشيخ محمد بن عرفة في التفسير وجها للفرقة بين هذه الآية إذ زيد فيها كلمة (لهم) في قوله « قالت لهم رسلهم » وبين الآية التي قبلها إذ قال فيها « قالت رسلهم » بوجهين :

أحدهما : أن هذه المقالة خاصة بالمكذّبين من قومهم يقولونها لغيرهم إذ هو جواب عن كلام صدر منهم والمقالة الأولى يقولونها لهم ولغيرهم ، أي للمصدقين والمكذّبين .

وثانيهما : أن وجود الله أمر نظري . فكان كلام الرسل في شأنه خطاباً لعموم قومهم . وأما بعثة الرسل فهي أمر ضروري ظاهر لا يحتاج إلى نظر ، فكانه قال : ما قالوا هذا إلا للمكذّبين لنباوتهم وجهلهم لا لغيرهم .

وأجاب الأبي أن « أفى الله شك » خطاب لمن عاند في أمر ضروري . فكان المجيب عن ذلك يجب به من حيث الجملة ولا يُقبل بالجواب على المخاطب لمعاندته فيجب وهو مُعَرَّض عنه بخلاف قولهم « إن نحن إلا بشر مثلكم » فإنه تقرير لمقاتلتهم فهم يُقبلون عليهم بالجواب لأنهم لم يطلبوا كلامهم بالإطلاق بل يقررونه ويزيدون فيه اهـ .

وانحاصل أن زيادة لهم ، تؤخذ بالدلالة على توجه الرسل إلى قومهم بالجواب لما في الجواب عن كلامهم من الدقة المحتاجة إلى الاهتمام بالجواب بالإقبال عليهم إذ اللام الداخلة بعد فعل القول في نحو : أقول لك ، لام تعليل : أي أقول قولي لأجلك .

ثم عطفوا على ذلك تبين أن ما سأله القوم من الإيمان بسلطان مبین ليس ذلك إليهم ولكنه بمشيئة الله وليس الله بمكره على إجابة من يتحداه .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » أمر لمن آمن من قومهم بالتوكل على الله ، وقصدوا به أنفسهم قصداً أولياً لأنهم أول المؤمنين بقرينة قولهم « وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا إلى آخره .

ولما كان حصول إذن الله تعالى بتأييد الرسل بالحجة المسؤولة غير معلوم اليقاعات ولا متعين الوقوع وكانت مدة تقرب ذلك مظنة لتكذيب

الذين كفروا رسلهم تكذيبا قاطعا وتَوَقَّعَ الرسلُ أذاه قومهم إياهم شأن القاطع بكذب من زعم أنه مرسل من الله : ولأنهم قد بدلأوهم بالأذى كما دل عليه قولهم « ولتصبرنَ » على ما آذيتُمونا . أظهر الرسل لقومهم أنهم غير غافلين عن ذلك وأنهم يظفون ما عسى أن يواجههم به المكذَّبون من أذى يتوكلهم على الله هم ومن آمن معهم : فاجتأوا بأن أمروا المؤمنين بالتوكل تذكيرا لهم لئلا يتعرض إيمانهم إلى زعزعة الشك حرصا على ثبات المؤمنين ، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمر - رضي الله عنه - : « أفني شك أنتَ يابنَ الخطاب » . وفي ذلك الأمر إيمان بأنهم لا يعبأون بما يضمره لهم الكافرون من الأذى : كقول السحرة لفرعون حين آمنوا « لا ضيرَ لنا إلى ربنا مقبلون » .

وتقديم المجرور في قوله « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » مؤذن بالحصر وأنهم لا يرجون نصرا من غير الله تعالى لضعفهم وقلة ناصرهم . وفيه إيماء إلى أنهم واقفون بنصر الله .

والجملة معطوفة بالواو عطف الإنشاء على الخبر .

والفاء في قوله « فليتوكل المؤمنون » رابطة لجملة « ليتوكل المؤمنون » بما أفاده تقديم المجرور من معنى الشرط الذي يدل عليه المقام . والتقدير : إن عجزتم من قلة أكرائنا بتكديكم أيها الكافرون . وإن خشيتُم هؤلاء المكذِّبين أيها المؤمنون فليتوكل المؤمنون على الله فإنهم لن يضيرهم عدوهم . وهذا كقوله تعالى « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » كما تقدم في سورة القصود .

والتوكل : الاعتماد وقويض التدبير إلى الغير ثقة بأنه أعلم بما يصلح ، فالتوكل على الله تحقق أنه أعلم بما ينفع أولياءه من خير الدنيا والآخرة . وقد تقدم الكلام على التوكل عند قوله تعالى « فإذا عزم فتوكل على الله » في سورة آل عمران .

وجملة « وما لنا ألا فتوكل على الله » استدلال على صدق رأيهم في تفويض

أمرهم إلى الله . لأنهم رأوا بوارق عنايته بهم إذ هداهم إلى طرائق النجاة والخير .
ومبادىء الأمور تدل على غاياتها .

وأضافوا السبل إلى ضميرهم للاختصار لأن أمور دينهم صارت معروفة
لدى الجميع فجمعها قولهم « سبلنا » .

« وما لنا ألا نتوكل » استفهام إنكاري لانتهاء توكلهم على الله . أتوا به
في صورة الإنكار بناء على ما هو معروف من استحسان الكفار إيمانهم في
توكلهم على الله . فجاءوا بإنكار قبي التوكل على الله . ومعنى « وما لنا أن لا
نتوكل » ما ثبت لنا من عدم التوكل . فاللام للاستحقاق .

وزادوا قومهم تأييساً من التأثير بالأذى فأقسموا على أن صبرهم على أذى
قومهم سيستمر . فصفة الاستقبال المضادة من المضارع المؤكد بنون التوكيد في
« لنصبر » دلت على أذى مستقبل . ودلت صيغة المضارع المنتزعة منها المصدر
في قوله « ما آذيتونا » على أذى مضى . فحصل من ذلك معنى نصبر على أذى
متوقع كما صبرنا على أذى مضى . وهذا إيجاز بديع .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المتوكلون » يحتمل أن تكون من بقية كلام
الرسول فتكون تذييلاً وتأكيذاً لجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، فكانت
تذييلاً لما فيها من العموم الزائد في قوله « المتوكلون » على عموم « فليتوكل
المؤمنون » . وكانت تأكيداً لأن المؤمنين من جملة المتوكلين . والمعنى : من
كان متوكلاً في أمره على غيره فليتوكل على الله .

ويحتمل أن تكون من كلام الله تعالى . فهي تذييل للتعطى وتنويه بشأن
المتوكلين على الله . أي لا ينبغي التوكل إلا عليه .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا
أَوْ نَتَّعِدَنَّ فِيهَا مَلِئَتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ
وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

تفسير أسلوب الحكاية بطريق الإظهار دون الإضمار يؤذن بأن المراد بـ «الذين كفروا» هنا غير الكافرين الذين تقدمت الحكاية عنهم فإن الحكاية عنهم كانت بطريق الإضمار . فالظاهر عندي أن المراد بـ «الذين كفروا» هنا كفار قريش على طريقة التوجيه . وأن المراد بـ «رُسُلِهِم» الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - . أجريت على وصفه صيغة الجمع على طريقة قوله «الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فوف يعلمون» في سورة غافر . فإن المراد المشركون من أهل مكة كما هو مقتضى قوله «فوف يعلمون» وقوله «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات» إلى قوله «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب» . فإن المراد بالرسول في الموضعين الأخيرين الرسول محمد - عليه الصلاة والسلام - لأنه الرسول الذي أنزل معه الحديد ، أي القتال بالسيف لأهل الدعوة المكنين ، وقوله «فكذبوا رسلي» في سورة سبا على أحد تفسيرين في المراد بهم وهو أظهرهما .

وإطلاق صيغة الجمع على الواحد مجاز : إما استعارة إن كان فيه مراعاة تشبيه الواحد بالجمع تعظيماً له كما في قوله تعالى «قال رب ارجعون» . وإما مجاز مرسل إذا روعي فيه قصد التعمية : فملاقته الإطلاق والتقييد والعدول عن الحقيقة إليه لقصد التعمية .

فلا جرم أن يكون المراد بـ «الذين كفروا» هنا كفار مكة ويؤيده قوله بعد ذلك «وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ» فإنه لا يعرف أن رسولا

من رسل الأمم السالفة دخل أرض مكذّبيه بعد هلاكهم وامتلكها إلاّ النبيّ محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، قال في حجة الوداع « متزلّنا إن شاء الله غداً بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر » .

وعلى تقدير أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » في هذه الآية نفس المراد من الأقوام السالفة فالإظهار في مقام الإضمار لزيادة تسجيل انصافهم بالكفر حتى صار الخصلة التي يعرفون بها . وعلى هذا التقدير يكون المراد من الرسل ظاهر الجمع فيكون هذا التوعد شتنة الأمم ويكون الإيماء إليهم به سنة الله مع رسله .

وتأكيد توعدهم بالإخراج بلام القسم ونون التوكيد ضراوة في الشر .
و (أو) لأحد الثيتين : أقسموا على حصول أحد الأمرين لا محالة ، أحدهما من فعل المقسمين ، والآخر من فعل من خوطب بالقسم ، وليست هي (أو) التي بمعنى (إلى) أو بمعنى (إلا) ،

والعود : الرجوع إلى شيء بعد مفارقه . ولم يكن أحد من الرسل متبعاً لملة الكفر بل كانوا منزّلين عن المشركين دون تغيير عليهم : فكان المشركون يحسبونهم موافقين لهم ، وكان الرسل يتجنبون مجتمعاتهم بدون أن يشعروا بمجانبتهم ، فلما جاءوهم بالحق ظنّوهم قد انقلبوا من موافقتهم إلى مخالفتهم فطلبوا منهم أن يهودوا إلى ما كانوا يحسبونهم عليه .

والظرفية في قوله « في ملتنا » مجازية مستعملة في التمكن من التلبس بالشيء المتروك فكأنه عاد إليه .

والملة : الدين . وقد تقدم عند قوله تعالى « دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا » أي آخر سورة الأنعام : وانظر قوله « فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا » في أوائل سورة آل عمران .

وتقرير جملة . فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين . على قول الذين كفروا لرسولهم . لنخرجنكم من أرضنا . الخ تقرير على ما يقتضيه قول الذين كفروا من الغزو على إخراج الرسل من الأرض : أي أوحى الله إلى الرسل ما يثبت به قلوبهم : وهو الوعد بإهلاك الظالمين .

وجملة . لنهلكن الظالمين . بيان لجملة « أوحى ... » .

وإسكان الأرض : اتمكين منها وتخويلها إياهم : كقوله . وأورثكم أرضهم وديارهم .

واخطاب في . لنسكتنكم . للرسل والذين آمنوا بهم : فلا يقتضي أن يسكن الرسول بأرض عدوه بل يكفي أن يكون له السلطان عليها وأن يسكنها المؤمنون : كما مكن الله لرسوله مكة وأرض الحجاز وأسكنها الذين آمنوا بعد فتحها .

﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾

ذلك : إشارة إلى المذكور من الإهلاك والإسكان المأخوذ من « لنهلكن - ولنسكتنكم » . عاد إليهما اسم الإشارة بالإفراد بتأويل المذكور : كقوله « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

واللام للملك : أي ذلك عطاء وتمليك لمن خاف مقامي ، كقوله تعالى ذلك لمن خشي ربه .

والمعنى : ذلك الوعد لمن خاف مقامي ، أي ذلك لكم لأنكم خفتم مقامي ، فعند عن ضمير الخطاب إلى « من خاف مقامي » لدلالة الموصول على الإيماء إلى أن الصلة علة في حصول تلك العطية .

ومعنى «خاف مقامي» خافني . فلفظ «مقام» محم للمبالغة في تعلق الفعل بمفعوله . كقوله تعالى «ولمن خاف مقام ربه جتان» . لأن المقام أصله مكان القيام . وأريد فيه بالقيام مطلق الوجود لأن الأشياء تعتبر قائمة . فإذا قيل «خاف مقامي» كان فيه من المبالغة ما ليس في (خافني) بحيث إن الخوف يتعلق بمكان المخوف منه . كما يقال: قصر في جانبي . ومنه قوله تعالى «على ما فرطت في جنب الله» . وكل ذلك كناية عن المضاف إليه كقول زياد الأعجم :

إن الساحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر

أي في ابن الحشر من غير نظر إلى وجود قبة . ومنه ما في الحديث «إن الله لما خلق الرحم أخلت بساق العرش وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة» . أي هذا العائذ بك القطيعة .

وخوف الله : هو خوف غضبه لأن غضب الله أمر مكروه لدى عبده .

وعطف جملة «وخاف وعيد» على «خاف مقامي» مع إعادة فعل «خاف» دون اكفاء بعطف «وعيدي» على «مقامي» لأن هذه الصلة وإن كان صريحها ثناء على المخاطبين فالمراد منها التعريض بالكافرين بأنهم لا يخافون وعيد الله . ولولا ذلك لكانت جملة «خاف مقامي» تفني عن هذه الجملة، فإن المشركين لم يبالوا بوعد الله وحبيه عبثاً . قال تعالى «ويستعجلونك بالعذاب» ، ولذلك لم يجمع بينهما في سورة البقرة «ذلك لمن خشي ربه» . لأنه في سياق ذكر نعيم المؤمنين خاصة .

وهذه الآية في ذكر إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين أرضهم فكان المقام للفريقين . فجمع في جزاء المؤمنين لإدماج التعريض بوعد الكافرين . وفي الجمع بينهما دلالة على أن من حق المؤمن أن يخاف غضب ربه وأن يخاف

وعبد. والذين يخافون غضب الله ووعده هم المتقون الصالحون: فأك معنى الآية إن معنى الآية الأخرى «أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» .

وقرأ النجمور ، وعيد « بلون ياء وصلا ووقفا . وقرأه ورش عن نافع - بلون ياء - في الوقف وبإثباتها في الوصل . وقرأه يعقوب - بإثبات الياء - في حالي الوصل والوقف . وكل ذلك جائز في ياء المتكلم الواقعة مضافا إليها في غير النداء . وفيها في النداء لغتان أخرتان .

﴿وَأَسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَّتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾

جملة « واستفتحوا » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « فأوحى إليهم ربهم » . أو مترضة بين جملة « ولنسكنكم الأرض من بعدهم » وبين جملة « وخاب كل جبار عنيد » . والمعنى : أنهم استعجلوا النصر . وضمير « استفتحوا » عائدا إلى الرسل . ويكون جملة « وخاب كل جبار عنيد » عطفا على جملة « فأوحى إليهم ربهم » الخ . أي فوعدهم الله النصر وخاب الذين كفروا : أي لم يتحقق نوءدهم الرسل بقولهم « لنخرجكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا » . ومقتضى الظاهر أن يقال : وخاب الذين كفروا : فعدل عنه إلى « كل جبار عنيد » للتنبية على أن الذين كفروا كانوا جبابرة عنداء وأن كل جبار عنيد يخيب .

وبيجوز أن تكون جملة « واستفتحوا » عطفا على جملة « وقال الذين كفروا لرسلم » ويكون ضمير « استفتحوا » عائدا على الذين « كفروا » ، أي وطلبوا النصر على رسلم فخابوا في ذلك . ولكون في قوله « وخاب كل جبار

عند « إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال : وخابوا ، إلى قوله « كل جبار عند » لمثل الوجه الذي ذكر آنفا .

والاستفتاح : طلب الفتح وهو النصر : قال تعالى « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » .

والجبار : المتعاضم الشديد التكبر .

والعند : المعاند للحق . وتقلما في قوله « واتبعوا أمر كل جبار عند » في سورة هود . والمراد بهم المشركون المتعاضمون : فوصف « جبار » خلق قسائي : ووصف « عند » من أثر وصف « جبار » لأن العند المكابر المعارض للحجة .

وبين « خاف وعيد » و « خاب كل جبار عند » جناس مصحف .

وقوله « من ورائه جهنم » صفة لـ « جبار عند » ، أي خاب الجبار العند في الدنيا وليس ذلك حظه من العقاب بل وراه عقاب الآخرة .

والوراء : مستعمل في معنى ما ينتظره ويحل به من بعد : فاستعير لذلك بجامع الغلبة عن الحصول كالشيء الذي يكون من وراء المرء لا يشعر به لأنه لا يراه ، كقوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » ، أي وهم غافلون عنه ولو نظر بهم لأفلكا سفيتهم : وقول هذبة بن خشرم :

صلى الكرب الذي أُميت فيه يكون وراءه فَرَج قريب

وأما إطلاق الراء على معنى (من بعد) فاستعمال آخر قريب من هذا وليس عنه .

والمعنى : أن جهنم تنتظره ، أي فهو صائر إليها بعد موته .

والصديد : المُهْلَة . أي مثل الماء يسيل من العمل ونحوه . وجعل الصديد ماء على الشيء البليغ في الإساءة . لأن شأن الماء أن يُسْقَى . والمعنى : ويبقى صديدا عوض الماء إن طلب الإساءة : ولذلك جعل « صديد » عطف بيان له « ماء » . وهذا من وجوه التشبيه البليغ .

وعطف جملة « يسقى » على جملة « من ورائه جهنم » لأن السقي من الصديد شيء زائد على نار جهنم .

والتجرع : تكلف الجرْع ، والجرع : بلع الماء .

ومعنى « يُسِيفُه » يفعل سوغه في حلقه . والسوغ : انحدار الشراب في الحلق بدون غصة . وذلك إذا كان الشراب غير كربه الطعم ولا الريح ، يقال : ساغ الشراب ، وشراب سائخ . ومعنى « لا يكاد يسيفه » لا يقارب أن يسيفه فضلا عن أن يسيفه بالفعل ، كما تقدم في قوله تعالى « وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة .

وإتيان الموت : حلوله ، أي حلول آلامه وسكراته ، قال قيس بن الخطيم :

منى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفي إلا قد قضيت قضاءهما
بقرينة قوله « وما هو بميت » ، أي فيستريح .

والكلام على قوله « ومن ورائه عذاب غليظ » مثل الكلام في قوله « من ورائه جهنم » ، أي ينتظره عذاب آخر بعد العذاب الذي هو فيه .

والغليظ : حقيقته الخشن الجسم ، وهو مستعمل هنا في القوة والشدة بجامع الوفرة في كل ، أي عذاب ليس بأخف مما هو فيه . وتقدم عند قوله « ونجيناهم من عذاب غليظ » في سورة هود .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ
الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ
هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾

تمثيل لحال ما عمله المشركون من الخيرات حيث لم يتفعلوا بها يوم
القيامة . وقد أثار هذا التمثيل ما دلّ عليه الكلام السابق من شدة عذابهم؛ فيخطر
ببالهم أو يبال من يسمع من المسلمين أن يسأل نفسه أن لهم أعمالا من الصلة
والمعروف : من إطعام الفقراء . ومن عتق رقاب ، وقيرى ضيوف ، وحماله
ديات ، وقضاء أسارى ، واعتماد . ورفادة الحجيج ، فهل يجدون ثواب ذلك ؟
وأن المسلمين لما علموا أن ذلك لا ينفع الكافرين تطلبت نفوسهم وجه الجمع بين
وجود عمل صالح وبين عدم الانتفاع به عند الحاجة إليه ، فضرّب هذا المثل
ليبين ما يكشف جميع الاحتمالات .

والمثل : الحالة العجيبة : أي حال الذين كفروا العجيبة أن أعمالهم
كرماد الخ . فالمعنى : حال أعمالهم ، بقرينة الجملة المخبر عنها لأنه مهما
أطلق مثّل كذا إلا والمراد حال خاصة من أحواله يفسرها الكلام ، فهو من الإيجاز
الملتزم في الكلام .

قوله « أعمالهم » مبتدأ ثان ، و « كرماد » خبر عنه ، والجملة خبر عن
المبتدأ الأول .

ولما جعل الخبر عن « مثل الذين كفروا » « أعمالهم » آل الكلام إلى
أن مثّل أعمال الذين كفروا كرماد .

شبهت أعمالهم المتجمعة العديدة بكماد مكدّس فلماذا اشتدت الرياح
بالرماد انتثر وتفرق تفرقا لا يرجى معه اجتماعه . ووجه الشبه هو الهيئة
الحاصلة من اضطلال شيء كثير بعد تجمعه ، والهيئة المشبهة مقولة .

وصف اليوم بالعاصف مجاز عقلي . أي عاصف ريحه . كما يقال :
يوم ماطر ، أي صحابه .

والرماد : ما يبقى من احتراق الحطب والقحم . والعاصف تقدم في قوله
« جاءتها ريح عاصف » في سورة يونس .

ومن لطائف هذا التمثيل أن اختير له التشبيه بهيئة الرماد المتجمع ، لأن
الرماد أثر لأفضل أعمال الذين كفروا وأشيعها بينهم وهو قِرَى الضيف حتى
صارت كثرة الرماد كناية في لسانهم عن الكرم .

وقرأ نافع وأبو جعفر ، اشتدت به الرياح . وقرأه البقية ، اشتدت به
الريح ، بالإنفراد . وهما سواء لأن التعريف تعريف الجنس .

وجملة « لا يقدرون ما كسبوا على شيء » بيان لجملة التشبيه . أي ذهبت
أعمالهم سدى فلا يقدرون أن يتحصوا بشيء منها .

وجملة « ذلك هو الضلال البعيد » تفصيل جامع لخلاصة حالهم . وهي أنها
ضلال بعيد .

والمراد بالبعيد البالغ نهاية ما تنتهي إليه ماهيته . أي بعيد في مسافات
الضلال . فهو كقولك : أقصى الضلال أو جِدُّ ضلال . وقد تقدم في قوله تعالى
« ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً » في سورة النساء .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَاشَأُ
يَذْهَبِكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾

استئناف يباني فاشيء عن جملة « فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين »
فإن هلاك فئة كاملة شديدة القوة والمرة أمر عجيب يثير في النفوس السؤال :

كيف تهلك فئة مثل هؤلاء؟ فيجاب بأن الله الذي قدر على خلق السماوات والأرض في عظمتها قادر على إهلاك ما هو دونها، فبدأ الاستئناف هو قوله « إن يشأ يهلككم ويأت بخلق جديد » .

وموقع جملة « ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق » موقع التعليل لجملة الاستئناف ، قدم عليها كما تجعل النتيجة مقدّمة في الخطابة والجدال على دليلها . وقد يناه في كتاب أصول الخطابة .

ومناسبة موقع هذا الاستئناف ما سبقه من تفرق الرماد في يوم عاصف . والخطاب في « ألم تر » لكلّ من يصلح للخطاب غير معيّن ، وكل من يظنّ به السؤال عن إمكان إهلاك المشركين .

والرؤية : مستعملة في العلم الناشئ عن النظر والتأمل ، لأن السماوات والأرض مشاهدة لكل ناظر ، وأما كونها مخلوقة لله فمحتاج إلى أقل تأمل لسهولة الانتقال من المشاهدة إلى العلم ، وأما كون ذلك ملتبساً بالحق فمحتاج إلى تأمل عميق . فلمّا كان أصل ذلك كله رؤية المخلوقات المذكورة علق الاستدلال على الرؤية ، كقوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

والحق هنا : الحكمة ، أي ضد العبث ، بدليل مقابلته به في قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

وقرأ الجمهور « خلّق » بصيغة الفعل على أن « السماوات » مفعول « والأرض » عطف على المفعول بالنصب .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « خالِقُ السّماوات والأرض » بصيغة اسم الفاعل مضافاً إلى « السّماوات » ويخفض « الأرض » .

والخطاب في « يذهبكم » لجماعة من جملتهم المخاطب بـ « ألسم تر » .
والمقصود : التعريض بالمشركين خاصة . تأكيداً لوعيدهم الذي اقتضاه قوله
« لنهلكنّ الظالمين ولنسكيننكم الأرض من بعدهم » ، أي إن شاء أعدم الناس
كلهم وخلق ناساً آخرين .

وقد جيء في الاستدلال على عظيم القدرة بالحكم الأعم لإدماجاً للتعليم
بالوعيد وإظهاراً لعظيم القدرة . وفيه إيماء إلى أنه يذهب الجبابرة المعاندين
ويأتي في مكانهم في سيادة الأرض بالمؤمنين ليحكمهم من الأرض .

وجملة « وما ذكّ على الله بعزيز » عطف على جملة « إن يشأ يذهبكم »
مؤكد لمضمونها : وإنما سلك بهذا التأكيد ملك العطف لما فيه من المغايرة
للمؤكد في الجملة بأنه يفيد أن هذا المتيء سهل عليه هين ، كقوله « وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والعزيز على أحد : المتعاضى عليه المتمتع بقوته وأنصاره .

﴿ وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا
إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُّقْنُونَ عَلَيْنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ
شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَّانَا اللَّهُ لَهَيَيْنَكُم سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ
صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ ﴾

عطف على جملة « إن يشأ يذهبكم » باعتبار جواب الشرط وهو الإذهاب ،
وفي الكلام محنوف ، إذ التقدير : فأذهبهم وبرزوا لله جميعاً ، أي يوم القيامة .
وكان مقتضى الظاهر أن يقول : ويرزون الله ، فعُدل عن المضارع إلى
الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع ، مثل قوله تعالى « أتئني
أمر الله » .

والبروز: الخروج من مكان حاجب من بيت أو قرية. والمعنى: حشروا من القبور.

و « جميعا » تأكيد ليشمل جميعهم من سادة ولقيف .

وقد جيء في هذه الآية بوصف حال الفرق يوم القيامة ، ومجادلة أهل الضلالة مع قادتهم ، ومجادلة الجميع للشيطان ، وكون المؤمنين في شغل عن ذلك بنزل الكرامة . والفرض من ذلك تنبيه الناس إلى تدارك شأنهم قبل القوات . فالمقصود: التحذير مما يفضي إلى سوء المصير .

واللام الجارة لاسم الجلالة معنية فعل « برزوا » إلى المجرور . يقال : برز فلان ، إذا ظهر له ، أي حضر بين يديه . كما يقال : ظهر له .

والضعفاء : عوام الناس والأتباع . والذين استكبروا : السادة ، لأنهم يتكبرون على العموم وكان التكبر شعار السادة . والسين والتاء للمبالغة في الكبر . والتبع : اسم جمع التابع مثل الخدم والخوكر ، والقاء لتفريع الاستكبار على التبعية لأنها سبب يقتضي الشفاعة لهم .

وموجب تقديم المسند إليه على المسند في « فهل أنتم مغيثون عنا » أن المستغهم عنه هو كون المستكبرين يغثون عنهم لا أصل الغثاء عنهم ، لأنهم لا يكونون منه لما رأوا آثار الغضب الإلهي عليهم وعلى سادتهم . كما تدل عليه حكاية قول المستكبرين « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص » ، فعلموا أنهم قد غرؤهم في الدنيا ، فتعين أن الاستغهم مستعمل في التورك والتويخ والتبكيت ، أي فأظهروا مكانتكم عند الله التي كنتم تدعونها وتغروننا بها في الدنيا . فإيلاء المسند إليه حرف الاستغهم قرينة على أنه استغهم غير حقيقي ، وبيته ما في نظيره من سورة غافر « وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغثون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا إنا كل فينا إن الله قد حكم بين العباد » .

و (من) في قوله « من عذاب الله » بدلية : أي غناء بدلا عن عذاب الله .

و(مِنْ) في قوله « من شيء » مزيدة لوقوع مدخولها في سياق الاستفهام بحرف هل . وه شيء « في معنى المصدر . وحقه النصب على أنه مفعول مطلق فوق جره بحرف الجر الزائد . والمعنى : هل تفتنون عنا شيئا .

وجواب المستكبرين اعتذار عن تقريرهم بأنهم ما فصلوا به توريط أتباعهم كيف وقد ورطوا أنفسهم أيضا . أي لو كنا نأفمن لفعلنا أنفسنا . وهذا الجواب جار على معنى الاستفهام التوبيخي العتابي إذ لم يجيئهم بأننا لا نملك لكم غناء ولكن ابتدأوا بالاعتذار عما صدر منهم نحوهم في الدنيا علما بأن الضعفاء عالمون بأنهم لا يملكون لهم غناء من العذاب .

وجملة « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا » من كلام الذين استكبروا . وهي مستأنفة تبين عن سؤال من الضعفاء يستفتون المستكبرين أيصبرون أم يجزعون تطلبا للخلاص من العذاب ، فأرادوا تأيسهم من ذلك يقولون : لا يفيدنا جزع ولا صبر ، فلا نجاة من العذاب . فضمير المتكلم المشارك شامل للمتكلمين والمجاين ، جمعوا أنفسهم إتماما للاعتذار عن توريطهم .

والجزع : حزن مشوب باضطراب ، والصبر تقدم .

وجملة « ما لنا من محيص » واقعة موقع التعليل لمعنى الاستواء ، أي حيث لا محيص ولا نجاة فسواء الجزع والصبر .

والمحيص : مصدر ميمي كالمنيب والمثيب وهو النجاة . يقال : حاص عنه ، أي نجا منه . ويجوز أن يكون لسم مكان من حاص أيضا ، أي ما لنا ملجأ ومكان نتنجو فيه .

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾

إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ
مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي ۚ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا
أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ۚ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿

أفضت مجادلة الضعفاء وسادتهم في تقريرهم بالضلالة إلى نطق مصدر
الضلالة وهو الشيطان : إما لأنهم بعد أن اعترف إليهم كبرائهم بالحرمان من
الهدى علموا أن سبب إضلالهم هو الشيطان لأن نفي الاعتداء يرادفه الضلال ،
وإما لأن المستكبرين انتقلوا من الاعتذار للضعفاء إلى ملامة الشيطان الموسوس
لهم ما أوجب ضلالهم ، وكل ذلك يعلم يقع في نفوسهم كالوجدان . على أن
قوله « فلا تلووموني » يظهر منه أنه توجه إليه ملام صريح ، ويحتمل أنه
توقعه فذمعه قبل وقوعه وأنه يتوجه إليه بطريقة التعريض ، فجملة « وقال
الشيطان » عطف على جملة « فقال الضعفاء » .

والمقصود من وصف هذا الموقف إثارة بغض الشيطان في نفوس أهل
الكفر ليأخذوا حلهم بلفاع وسواسه لأن هذا الخطاب الذي يخاطبهم به
الشيطان مليء بلصمارة الشر لهم فيما وعدمه في الدنيا مما شأنه أن يستفز
غضبهم من كيده لهم وسخريته بهم ، فيورثهم ذلك كراهية له وسوء ظنهم بما
يتوقعون إتيانه إليهم من قبلك . وذلك أصل عظيم في الموعظة والتربية .

ومعنى « قضى الأمر » تَمَّ الشان ، أي إذن الله وحكمه . ومعنى إتمامه :
ظهوره ، وهو أمره تعالى بتمييز أهل الضلالة وأهل الهداية ، قال تعالى
« وامتازوا اليوم أيها المجرمون » ، وذلك بتوجيه كل فريق إلى مقره الذي
استحقه بعمله ، فيتصل الشيطان للتخفيف عن الملام عن نفسه بتشريك الذين
أضلهم معه في تبعة ضلالهم : وقد أنطقه الله بذلك لإعلان الحق ، وشهادة عليهم
بأن لهم كسبا في اختيار الانصياع إلى دعوة الضلال دون دعوة الحق . فهذا

شبه شهادة ألتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقولها لهم « أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » إظهارا للحقيقة وتسجيلا على أهل الضلالة وقمعا لغطتهم .

وأخبر الله بهذا الناس استعصاء في الإبلاغ ليحيط الناس علما بكل ما سيحل بهم . وإيقاظا لهم ليتأملوا الحقائق الخفية فتصبح ينة واضحة . فقول الشيطان « فلا تلموني ولوموا أنفسكم » إبطال لإفراذه باللوم أو لابتداء توجيه الملام إليه في حين أنهم أجبر باللوم أو بابتداء توجيهه .

وأما وقع كلام الشيطان من نفوس الذين خاطبهم فهو موقع الحسرة من نفوسهم زيادة في عذاب النفس .

وإضافة « وعد » إلى « الحق » من إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصاف . أي الوعد الحق الذي لا نقض له .

والحق : هنا بمعنى الصدق والوفاء بالموعود به . وضده : الإخلاف ، ولذلك قال « ووعدتكم فأخلفتكم » ، أي كذبت موعدي . وشمل وعد الحق جميع ما وعدهم الله بالقرآن على لسان رسوله - عليه الصلاة والسلام - . وشمل الخلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه وما يعدهم إلا غرورا .

والسلطان : اسم مصدر تسلط عليه ، أي غلبه وقهره ، أي لم أكن مجبرا لكم على اتباعي فيما أمرتكم .

والاستثناء في « إلا أن دعوتكم » استثناء مقطوع لأن ما بعد حرف الاستثناء ليس من جنس ما قبله . فالمعنى : لكني دعوتكم فاستجبت لي .

وتقرع على ذلك « فلا تلموني ولوموا أنفسكم » . والمقصود : لوموا أنفسكم ، أي إذ قبلتم إشارتي ودعوتي . وقد تقدم بيانه صدر الكلام على الآية .

ومجموع الجملتين يفيد معنى القصر، كأنه قال: فلا تلوموا إلا أنفسكم، وهو في معنى قصر قلب بالنسبة إلى إفراده بالقوم وحققهم التشريك قلب اعتقادهم إفراده دون اعتبار الشركة : وهذا من نادر معاني القصر الإضافي . وهو مبني على اعتبار أجدر الطرفين بالرد، وهو طرف اعتقاد العكس بحيث صار التشريك كالملقى لأن الحظ الأوفر لأحد الشريكين .

وجملة « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي » : بيان لجملته النهي عن لومه لأن لومه فيه تعريض بأنهم يتطلبون منه حيلة لنجاتهم ، فنفى ذلك عن نفسه بعد أن نهاهم عن أن يلوموه .

والإصراخ : الإغاثة ، اشتق من الصُراخ لأن المستغيث يصرخ بأعلى صوته ، فقيل : أصرخه، إذا أجاب صُراخه ، كما قالوا : أعثبه . إذا قبل استغاثته . وأما عطف « وما أنتم بمصرخي » فالمقصود منه استقصاء عدم غناه أحدهما عن الآخر .

وقرأ الجمهور « بِمُصْرَخِيَّ » بفتح التحتية مشددة . وأصله بمصرخيي بياءين : أولاهما ياء جمع المذكر المجرور . وثانيتهما ياء المتكلم ، وحققها السكون فلما التفت الياءان ساكتتين وقع التخلص من التقاء الساكتين بالفتحة لخفة الفتحة .

وقرأ حمزة وخلف « بِمُصْرَخِيَّ » - بكسر الياء - التخلص من التقاء الساكتين بالكسرة لأن الكسر هو أصل التخلص من التقاء الساكتين . قال القراء : تحريك الياء بالكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكتين ، إلا أن كسر ياء المتكلم في مثله نادر . وأنشد في تنظير هذا التخلص بالكسر قول الأغلب العجلي :

قال لها هل لكِ يا تافِيَّ قالت له : ما أنتَ بالمرضيَّ

أراد هل لكِ في يا هذه . وقال أبو علي الفارسي : زعم قطرب أنها لغة بني يربوع . وعن أبي عمرو بن العلاء أنه أجاز الكسر . واتفق الجميع على أن التخلص بالفتحة في مثله أشهر من التخلص بالكسرة وإن كان التخلص بالكسرة

هو القياس ، وقد أثبت سند قراءة حمزة . وقد تحامل عليه الزجاج وتبعه الرمخشري وسبقهما في ذلك أبو عبيد والأخفش بن سعيد وابن التحاس ولم يطلع الزجاج والرمخشري على نسبة ذلك البيت للأغلب المجلي .

والذي يظهر لي أن هذه القراءة قرأ بها بنو يربوع من تميم ، وبنو عجل ابن لجيم من بكر بن وائل ، قرأوا بلهجتهم أخذوا بالرخصة للقبائل أن يقرأوا القرآن بلهجاتهم وهي الرخصة التي أشار إليها قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » ، كما تقدم في المقدمة السادسة من مقلعات هذا التفسير ، ثم نسخت تلك الرخصة بقراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - في الأعوام الأخيرة من حياته المباركة ولم يثبت ما ينسخها في هذه الآية . واستقر الأمر على قبول كل قراءة صح سندها ووافقت وجهها في العريية ولم تخالف رسم المصحف الإمام . وهذه الشروط متوفرة في قراءة حمزة هذه كما علمت آتفاً قصارى أمرها أنها تتناول متلة ما ينطق به أحد فصحاء العرب على لغة بعض قبائلها بحيث لو قرئ بها في الصلاة لصحت عند مالك وأصحابه .

وجملة « إنني كفرت بما أشركتمون من قبل » استئناف تنصل آخر من تبعات عبادتهم إياه قصد منه دفع زيادة العتاب عنه بإظهار الخضوع لله تعالى . وأراد بقوله « كفرت » شدة التبري من إشراكهم إياه في العبادة ، فإن أراد من مضي فعل « كفرت » مضي الأزمنة كلها ، أي كنت غير راض بإشراككم إياي فهو كذب منه أظهر به التلليل ؛ وإن كان مراده من المضي إنشاء عدم الرضى بإشراكهم إياه فهو ندامة بمتلة التوبة حيث لا يقبل متاب . و « من قبل » على التقديرين متعلق بـ « أشركتمون » .

والإشراك الذي كفر به إشراكهم إياه في العبادة بأن عبده مع الله لأن من المشركين من يعبدون الشياطين والجن ، فهؤلاء يعبدون جنس الشيطان مباشرة ، ومنهم من يعبدون الأصنام فهم يعبدون الشياطين بواسطة عبادة آلهته .

وجملة « إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » من الكلام المحكي عن الشيطان .
وهي في موقع التعليل لما تقدم من قوله « مَا أَنَا بِمَصْرُخِكُمْ » ، أي لأنه لا يرفع
عنكم العذاب دافع فهو واقع بكم .

﴿ وَأَدْخِلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا
سَلَامٌ ﴾

عطف على جملة « وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا » . وهو اتصال لوصف حال المؤمنين
يومئذ بمناسبة ذكر حال المشركين لأن حال المؤمنين يومئذ من جملة الأحوال
المقصودة بالوصف إظهارا لتفاوت الأحوال : فلم يدخل المؤمنون يومئذ في
المنازعة والمجادلة تزيها لهم عن الخوض في تلك الغمرة ، مع التنبه على أنهم
حيثئذ في سلامة ودعة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي برزوا وقال الضعفاء وقال الكبراء وقال
الشيطان إلخ وقد أدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات ، فيكون
إشارة إلى أنهم فازوا بتزل الكرامة من أول وهلة .

وقوله « بِإِذْنِ رَبِّهِمْ » إشارة إلى العناية والاهتمام ، فهو إذن أخص من أمر
القضاء العام .

وقوله « تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ » تقدم نظيره في أول سورة يونس .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ
طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ

حِينَ يَأْذُنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ
مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿١٠﴾

استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة ما حكي عن أحوال أهل الضلالة
وأحوال أهل الهداية ابتداء من قوله تعالى « وبرزوا لله جميعا » إلى قوله -
تحتهم فيها سلام : فضرب الله مثلا لكلمة الإيمان وكلمة الشرك . فقوله « ألم
تركيب ضرب الله مثلا » إيقاظ للذهن ليقرب ما يرد بعد هذا الكلام : وذلك
مثل قولهم : ألم تعلم . ولم يكن هذا المثل مما سبق ضربه قبل نزول الآية بل
الآية هي التي جاءت به : فالكلام تشويق إلى علم هذا المثل . وصوغ التشويق
إليه في صيغة الزمن الماضي الدال عليها حرف (لَمْ) التي هي لنفي الفعل في الزمن
الماضي والدال عليها فعل « ضرب » بصيغة الماضي لقصد الزيادة في التشويق
لمعرفة هذا المثل وما مثل به .

والاستفهام في « ألم تر » إنكاري . نُزِتَ المخطاط منزلة من لم يعلم
فأنكر عليه عدم العلم ، أو هو مستعمل في التعجب من عدم العلم بذلك مع أنه
مما تتوفر النواحي على علمه . أو هو للتقرير . ومثله في التقرير كثير ، وهو
كتابة عن التحريض على العلم بذلك .

والخطاب لكل من يصلح للخطاب . والرؤية علمية معنق فعلها عن العمل
بما وليها من الاستفهام بـ (كيف) . وإيثار (كيف) هنا للدلالة على أن حالة
ضرب هذا المثل ذات كيفية عجيبة من بلاغته وانطباقه .

وتقدم المثل في قوله « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .

« وضرب المثل : نظم تركيبه الدال على تشبيه الحالة . وتقدم عند قوله
« أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

وإِسْنَاد «ضَرَبَ» إلى اسم الجلالة لأن الله أوحى به إلى رسوله - عليه الصلاة والسلام - .

والمثل لما كان معنى متضمنا عدة أشياء صح الاختصار في تعليق فعل «ضرب» به على وجه إجمال يفسره قوله «كلمة طيبة كشجرة» إلى آخره ، فانصب «كلمة» على البدلية من «مثلا» بدلَ مفصل من مجمل ، لأن المثل يتعلق بها لما تدل عليه الإضافة في نظيره في قوله «ومثل كلمة خيثة» .

والكلمة الطيبة قيل : هي كلمة الاسلام ، وهي : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، والكلمة الخيثة : كلمة الشرك .

والطيبة : النافعة . استعير الطيب للثمن لحسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الذكية . وتقدم عند قوله تعالى «وجرين بهم بريح طيبة» في سورة يونس .

والقرع : ما امتد من الشيء وعكلا : مشتق من الافتراع وهو الاعتلاء . وفرع الشجرة : غصنها : وأصل الشجرة : جذرها .

والسماء : مستعمل في الارتفاع : وذلك مما يزيد الشجرة بهجة وحسن منظر .

والأَكْل - بضم الهمزة - المأكول ، وإضافته إلى ضمير الشجرة على معنى اللام . وتقدم عند قوله «ونُفَضِّل بعضها على بعض في الأكل» في سورة الرعد .

فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من بهجة في الحس والفرح في النفس . وازدياد أصول الثمن باكتساب المنافع المتتالية بهيئة رؤسوخ الأصل ، وجمال المنظر . ونماء أغصان الأشجار . ووفرة الثمار . ومتعة أكلها . وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى . وذلك أكمل أحوال التمثيل أن يكون قابلا لجمع التشبيه وتقريبه .

وكذلك القول في تمثيل حال الكلمة الخيثة بالشجرة الخيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتماد . وضيق الصبر ، وكدر

التفكير ، والنظر المتعاقب . وقد اختصر فيها التمثيل اختصارا اكثفاء بالمضاد ، فانضمت عنها سائر المنافع للكلمة الطيبة .

وفي جامع الترمذي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال « مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها » قال : هي النخلة . « ومثل كلمة خبيثة كشجرة اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار » قال : هي الحنظل .

وجملة « اجثت من فوق الأرض » صفة لـ « شجرة خبيثة » لأن الناس لا يتركونها تلف على الأشجار فقطها . والاجثت : قطع الشيء كله ، مشتق من الجثت وهي الذات . و« من فوق الأرض » تصوير لـ « اجثت » . وهذا مقابل قوله في صفة الشجرة الطيبة « أصلها ثابت وفرعها في السماء » .

وجملة « ما لها من قرار » تأكيد لمعنى الاجثت لأن الاجثت من انعدام القرار .

والأظهر أن المراد بالكلمة الطيبة القرآن وإرشاده ، وبالكلمة الخبيثة تعاليم أهل الشرك وعقائدهم . فـ « الكلمة » في الموضعين مطلقة على القول والكلام . كما دل عليه قوله « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . والمقصود مع التمثيل إظهار المقابلة بين الحالين إلا أن الغرض في هذا المقام يتمثل كل حالة على حدة بخلاف ما يأتي عند قوله تعالى في سورة النحل « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا - إلى قوله - ومن رزقناه منا رزقا حسنا » : فانظر بيانه هنالك .

وجملة « ويضرب الله الأمثال للناس » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين . والواو واو الاعتراض . ومعنى (لعل) رجاء تذكيرهم . أي تهية التذكير لهم ، وقد مضت نظائرها .

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عما أثاره تمثيل الكلمة الطيبة بالشجرة الثابتة الأصل بأن يسأل عن الثبات المشبه به : ما هو أثره في الحالة المشبهة ؟ فيجيب بأن ذلك الثبات ظهر في قلوب أصحاب الحالة المشبهة وهم الذين آمنوا إذ ثبتوا على الدين ولم يتزعزعوا فيه لأنهم استثمروا من شجرة أصلها ثابت .

والقول : الكلام . والثابت : الصادق الذي لا شك فيه . والمراد به أقوال القرآن لأنها صادقة المعاني واضحة الدليل . فالتعريف في « القول » لاستغراق الأقوال الثابتة . والباء في « بالقول » للسببية .

ومعنى تثبيت الذين آمنوا بها أن الله يثبت لهم فيهم الأقوال الإلهية على وجهها وإدراك دلالتها حتى اطمأنت إليها قلوبهم ولم يخامرهم فيها شك فأصبحوا ثابتين في إيمانهم غير مزعزين وعاملين بها غير مترددين وذلك في الحياة الدنيا ظاهر ، وأما في الآخرة فبإثباتهم الأحوال على نحو ما علموه في الدنيا . فلم تعترهم ندامة ولا لهف . ويكون ذلك بمظاهر كثيرة يظهر فيها ثباتهم بالحق قولا وانسياقا . وتظهر فيها فتنة غير المؤمنين في الأحوال كلها .

وتفسير ذلك بمقابله بقوله « ويضلُّ الله الظالمين » أي المشركين ، أي يجعلهم في حيرة وعماية في الدنيا وفي الآخرة . والضلال : اضطراب وارتباك ، فهو الأثر المناسب لسببه : أعني الكلمة التي اجتثت من فوق الأرض كما دلت عليه المقابلة .

والظالمون : المشركون . قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومن مظاهر هذا التثيت فيهما ما ورد من وصف فتنة سؤال القبر . روى البخاري والترمذي عن البراء بن عازب أن رسول الله . صلى الله عليه وسلم -- قال : « المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » فذلك قوله تعالى « يُبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ » .

وجملة « ويفعل الله ما يشاء » كالتدليل لما قبلها . وتحت إبهام « ما يشاء » وعمومه مطاوع كثيرة : من ارتباط ذلك بمراتب النفوس . وصفاء النيات في طلب الإرشاد ، وتربية ذلك في النفوس بنمائه في الخير والشر حتى تبلغ بلور ثبوت الشجرتين منتهى أمدهما من ارتفاع في السماء واجتثاث من فوق الأرض المعبر عنها بالتثيت والإضلال . وفي كل تلك الأحوال مراتب ودرجات لا تبلغ عقول البشر تفصيلها .

ولإظهار اسم الجلالة في « ويفعل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » ليقتد أن تكون كل جملة من الجمل الثلاث مستقلة بدلالاتها حتى تسير مسير المثل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾

أعقب تمثيل الدينين بيان آثارهما في أصحابهما . وابتدئ بذكر أحوال المشركين لأنها أعجب والعبرة بها أولى والحذر منها مقدّم على التحلي بفسادها، ثم أعقب بذكر أحوال المؤمنين بقوله « قل لعبادي الذين آمنوا » الخ . والامتنعهم مستعمل في التشويق إلى رؤية ذلك .

والرؤية : هنا بصرية لأن متعلقها مما يرى، ولأنّ تلبية فعلها بـ (ال) يرجع ذلك : كما في قوله « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ » .

وقد نزل المخاطب منزلة من لم ير . والخطاب لمن يصح منه النظر إلى حال هؤلاء الذين بدلوا نعمة الله مع وضوح حالهم .

والكفر : كفران النعمة ، وهو ضد الشكر ، والإشراك بالله من كفران نعمته .

وفي قوله « بدلوا نعمة الله كفراً » محسن الاحتباك . وتقدير الكلام : بدلوا نعمة الله وشكرها كفراً بها ونعمة منه ، كما دل عليه قوله « وأحلوا قومهم دار البوار » الخ .

واستعير التبديل لوضع الشيء في الموضع الذي يستحقه شيء آخر ، لأنه يشبه تبديل الذات بالذات .

والذين بدلوا هذا التبديل فريق معروفون . بقرينة قوله « ألم تر إلى الذين » ، وهم الذين تلقوا الكلمة الخبيثة من الشيطان ، أي كلمة الشرك ، وهم الذين استكبروا من مشركي أهل مكة فكابروا دعوة الإسلام وكذبوا النبي - صلى الله عليه وسلم - . وشرّدوا من استطاعوا ، وتسببوا في إحلال قومهم دار البوار ، فإسناد فعل « أحلوا » إليهم على طريقة المجاز العقلي .

ونعمة الله التي بدلوها هي نعمة أن بوأهم حرمة ، وأمنهم في سفرهم وإقامتهم ، وجعل أقلّة الناس تهوي إليهم ، وسلمهم مما أصاب غيرهم من الحروب والغزات والعدوان ، فكفروا بمن وهبهم هذه النعم وعبدوا الحجارة . ثم أنعم الله عليهم بأن بث فيهم أفضل أنبيائه - صلى الله عليه وسلم - وهداهم إلى الحق ، وهباً لهم أسباب السيادة والنجاة في الدنيا والآخرة ، فبدّلوا شكر ذلك بالكفر به . فنعمة الله الكبرى هي رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ودعوة لإبراهيم وبنّيته - عليهم السلام - .

وقومهم : هم الذين اتبعوهم في ملازمة الكفر حتى ماتوا كفاراً ، فهم أحق بأن يضافوا إليهم .

والبوار : الهلاك والخسران . وداره : محله الذي وقع فيه .

والإحلال بها : الإنزال فيها . والمراد بالإحلال التسبب فيه ، أي كانوا سببا لحلول قومهم بدار البوار . وهي جهنم في الآخرة . ومواقع القتل والخزي في الدنيا مثل : موقع بدر . فيجوز أن يكون «دار البوار» جهنم . وبه فر علي وابن عباس وكثير من العلماء . ويجوز أن تكون أرض بدر وهو رواية عن علي وعن ابن عباس .

واستعمال صيغة الماضي في «أحلوا» لقصد التحقيق لأن الإحلال متأخر زمنه فإن السورة مكّية .

والمراد بـ «الذين بدلوا نعمة الله وأحلوا قومهم دار البوار» صناديد المشركين من قريش . فعلى تفسير «دار البوار» بدار البوار في الآخرة يكون قوله «جهنم» بدلا من «دار البوار» وجملة «يصلونها» حالا من «جهنم» ، فتخص «دار البوار» بأعظم أفرادها وهو النار ، ويجعل ذلك من ذكر بعض الأفراد لأهميته .

وعلى تفسير «دار البوار» بأرض بدر يكون قوله «جهنم يصلونها» جملة متأخرة استئنافا ابتداءيا . وانتصاب جهنم على أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه فعل «يصلونها» على طريقة الاشتغال .

وما يروون عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وعن علي - كرم الله وجهه - أن «الذين بدلوا نعمة الله كفرا» هم الأفجران من قريش : بنو أمية وبنو المغيرة بن مخزوم ، قال : فأما بنو أمية فمُتَعَمَّوا إلى حين وأما بنو المغيرة فكفّيتهم يوم بدر . فلا أحسبه إلا من وضع بعض المغرضين المضادين لبني أمية . وفي روايات عن علي - كرم الله وجهه - أنه قال : هم كفار قريش ، ولا يريد عمر ولا علي - رضي الله عنهما - من أسلموا من بني أمية فإن ذلك لا يقوله مسلم فاحذروا الأنهم الخطئة . وكلنا ما روي عن ابن عباس :

منهم جبلة بن الأيهم ومن اتبعوه من العرب الذين تنصروا في زمن عمر وحلوا ببلاد الروم ، فلذا صح عنه فكلامه على معنى التنظير والتمثيل وإلا فكيف يكون هو المراد من الآية وإنما حدث ذلك في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - .
وجملة « وبش القرار » عطف على جملة « يصلونها » ، أو حال من « جهنم » .
والتقدير : وبش القرار هي .

﴿ وَجَعَلُوا اللَّهَ أُنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا
فَرَنَ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾

عطف على « بدلوا » و « أحلوا » ، فالضمير راجع إلى « الذين » وهم أئمة الشرك . والجعل يصدق باختراع ذلك كما فعل عمرو بن لُحي وهو من خزاعة .
ويصدق بتقريب ذلك ونشره والاحتجاج له ، مثل وضع أهل مكة الأصنام في الكعبة ووضع هبل على سطحها .

والأنداد : جمع ندّ بكسر النون ، وهو المماثل في مجد ورفعة ، وقدم عند قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « لِيُضِلُّوا » - بضم الياء التحتية - من أضل غيره إذا جعله ضالاً ، فجعل الإضلال علة لجعلهم لله أندادا ، وإن كانوا لم يفتلوا تضليل الناس وإنما قصدوا مقاصد هي مساوية للتضليل لأنها أوقعت الناس في الضلال ، فعبر على مساوي التضليل بالتضليل لأنه آيل إليه وإن لم يقصدوه ، فكانه قيل : للضلال عن سبيله ، تشبها عليهم بغاية فعلهم وهم ما أضلوا إلا وقد ضلوا ، فلم أنهم ضلوا وأضلوا ، وذلك لإيجاز .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ورؤيس عن يعقوب « لِيَضِلُّوا » - بفتح الياء - والمعنى : ليستمز ضلالهم فلإنهم حين جعلوا الأنداد كان ضلالهم حاصلا في

زمن الحال . ومعنى لام التعليل أن تكون مستقلة لأنها بتقدير (أن) المصدرية بعد لام التعليل .

ويعلم أنهم أضلوا الناس من قوله « واحتوا قومهم دار البوار » .
وسيل الله : كل عمل يجري على ما يرضي الله . شبه العمل بالطريق
الموصلة إلى المحلة ، وقد قلتم غير مرة .

وجملة « قل تمتعوا » متأنفة استئنافاً لأنها لأن المخاطب به « ألم تر إلى
الذين بدلوا » إذا علم هذه الأحوال يتساءل عن الجزاء المناسب لجرمهم وكيف
تركهم الله يرفلون في النعيم . فأجيب بأنهم يصيرون إلى النار . أي يموتون
فيصيرون إلى العذاب .

وأمر بأن يبلغهم ذلك لأنهم كانوا يزدهون بأنهم في نعم وسيادة ، وهذا
كقوله « لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم
وبئس المهاد » في سورة آل عمران .

﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا
مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ
فِيهِ وَلَا خِلَالٍ ﴾

استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقت عليه الكلمة الخيبة
بذكر حال مقابلة . وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيبة . فلما ابتدء
بالفريق الأول لقصد الموعظة والتخلي شئني بالفريق الثاني على طريقة
الاعتراض بين أغراض الكلام كما سيأتي في الآية عقبها .

ونظيره قوله تعالى في سورة الإسراء « وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا إنا
لمبعوثون خلقا جديدا قُل كونوا حجارة - إلى أن قال - وقل لعبادي
يقولوا التي هي أحسن » .

ولما كانوا متحدين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان . وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإتفاق لقصد اللوام على ذلك ، فصحت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستراة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد ، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل « يقيموا الصلاة » ليقموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا .

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله « وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » في سورة الإسراء ، أي قل لهم ليقموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .

وعندي : أن منه قوله تعالى « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون » في سورة الحجر ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر مخلوقة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر مخلوقة بعد تقدم فعل (قل) ، كما في مغني اللبيب وواقعه ابن مالك في شرح الكافية . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر بـ (قل) على تقدير فعل مخلوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا » .

وزيادة « مما رزقناهم » للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .

و « سرّاً وعلانية » حالان من ضمير « يتفقوا » . وهما مصدران . وقد قدم عند قوله تعالى « سرّاً وعلانية » في سورة البقرة . والمقصود تعميم الأحوال في طلب الإقناص لكيلا يظنّوا أن الإعلان يجر إلى الرياء كما كان حال الجاهلية ، أو أن الإقناص سرّاً يقضي إلى إخفاء الغني نعمة الله فيجر إلى كفران النعمة : فربما نوحى المرء أحد الحالين فأفضى إلى ترك الإقناص في الحال الآخر فتعطل تقع كثير وثواب جزيل ، فبين الله للناس أن الإقناص يرّ لا يكدره ما يحف به من الأحوال ، وإنما الأعمال بالنيات . وقد قدم شيء من هذا عند قوله « الذين يلتمزون المطّوعين من المؤمنين في الصلقات والذين لا يجلون إلا جهلهم » الآية .

وقيل المقصود من السر الإقناص المتطوع به ، ومن العلانية الإقناص الواجب .

وتقديم السر على العلانية تنبيه على أنه أولى الحالين لبعده عن خواطر الرياء ، ولأن فيه استبقاء لبعض حياء المتصدق عليه .

وقوله « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه » الخ متعلق بفعل « يقيموا الصلاة ويتفقوا » ، أي ليعملوا ذلك الأمرين قبل حلول اليوم الذي تتعذر فيه المعاضات والإقناص . وهذا كناية عن عظيم منافع إقامة الصلاة والإقناص قبل يوم الجزاء عنهما حين يتمنّون أن يكونوا ازدادوا من ذلك لما يسرهم من ثوابها . فلا يجنون سبيلا للاستعادة منهما ، إذ لا بيع يومئذ فيُشترى الثواب ولا خلال من شأنها الإرفاد والإسعاف بالثواب . فالمراد بالبيع المعاوضة وبالخلال الكناية عن التبرع .

وتفسيره قوله تعالى « يأبىها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » في سورة البقرة .

وبهذا تبيين أن المراد من الخلل هنا آثارها ، بقرينة المقام ، وليس المراد نفي الخللة : أي الصحبة والمودة لأن المودة ثابتة بين المتقين . قال تعالى « الأخلاء

يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلا المتقين . وقد كني بنفي البيع والخلال التي هي وسائل التوال والإرفاد عن انقضاء الاستزادة .

وإدخال حرف الجرّ على اسم الزمان ودو (قبل) لتأكيد القبلية ليفهم معنى المبادرة .

وقرأ الجمهور « لا بيع » بالرفع . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب بالبناء على الفتح . وهما وجهان في نفي النكرة بحرف (لا) .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِيهِ الْبَحْرُ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَعَاتَكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعْلُوا نَعِمْتَ اللَّهُ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾

استئناف واقع موقع الاستدلال على ما تضمنته جملة « وجعلوا لله أنداداً » الآية . وقد فصل بينه وبين المستدل عليه بجملة « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » الآية . وأدمج في الاستدلال تعنادهم لنعم تستحق الشكر عليها ليظهر حال الذين كفروها ، وبالفصد حال الذين شكروا عليها ، وليزداد الشاكرون شكرا . فالمقصود الأول هو الاستدلال على أهل الجاهلية ، كما يدل عليه تقييه بقوله « وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام » . فجيء في هذه الآية بينعم عامة مشهودة محسوسة لا يستطيع إنكارها إلا أنها محتاجة للتذكير بأن المنعم بها وموجدما هو الله تعالى .

وافتُحُ الكلام باسم الموجد لأن تعيينه هو الغرض الأهم . وأخبر عنه بالموصول لأن الصلة معلومة الانتساب إليه والثبوت له . إذ لا ينازع المشركون في أن الله هو صاحب الخلق ولا يدعون أن الأصنام تخلق شيئا . كما قال « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله » . فخلق السماوات والأرض دليل على إلهية خالقهما وتمهيد للنعم المودعة فيهما ؛ فلإنزال الماء من السماء إلى الأرض . وإخراج الثمرات من الأرض ، والبحار والأنهار من الأرض . والشمس والقمر من السماء . والليل والنهار من السماء ومن الأرض . وقد مضى بيان هذه النعم في آيات مضت .

والرزق : القوت . والتسخير : حقيقته التذليل والتطويع ، وهو مجاز في جعل الشيء قابلا لتصرف غيره فيه . وقد تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف . وقوله « تجري في البحر » هو علة تسخير صنعها .

ومعنى تسخير الفلك : تسخير ذاتها بإلهام البشر لصنعها وشكلها بكيفية تجري في البحر بلون مانع .

وقوله « بأمره » متعلق بـ « تجري » .

والأمر : هنا الإذن ، أي تيسير جريها في البحر . وذلك بكف العواصف عنها وإيعانتها بالريح الرضاء ، وهذا كقوله « ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره » . وعبر عن هذا الأمر بالنعمة في قوله « ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله » ، وقد بيته آية . « ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللنَّ » رواكد على ظهره « الآية .

وتسخير الأنهار : خلقها على كيفية تقتضي انقضاء الماء من مكان إلى مكان وقراره في بعض المنخفضات فيستقي منه من تمر عليه ويتزل على ضفافه

حيث تستقر مياهه ، وخلق بعضها مستمرة القرار كالجلجلة والقمرات والنيل للشرب ولسير السفن فيها .

ونسخير الشمس والقمر : خلقهما بأحوال ناسبت انتفاع البشر بضيائيهما ، وضبط أوقاتهم بسيرهما .

ومعنى « دائنين » دائبين على حالات لا تختلف إذ لو اختلفت لم يستطع البشر ضبطها فوقصوا في حيرة وشك .

والفلك : جمع لفظه كلفظ مفردة . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

ومعنى « وآتاكم من كل ما سألتموه » أعطاكم بعضا من جميع مرغوباتكم الخارجة عن اكتسابكم بحيث شأنكم فيها أن تسألوا الله إياها ، وذلك مثل ترالد الأنعام ، وإخراج الثمار والحب ، ودفع العواذي عن جميع ذلك : كدفع الأمراض عن الأنعام . ودفع الجوائح عن الثمار والحب .

فجملته « وآتاكم من كل ما سألتموه » تعميم بعد خصوص ، فهي بمنزلة التذليل لما قبلها لحكم يعلمها الله ولا يعلمونها « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن يتذكر بقدر ما يشاء إنه بعباده خير بصير » ، وأن الإنعام والامتنان يكون بمقدار البذل لا بمقدار الحرمان . وبهذا يتبين تفسير الآية .

وجملة « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » تأكيد للتذليل وزيادة في التعميم ، تنيها على أن ما آتاهم الله كثير منه معلوم وكثير منه لا يحيطون بعلمه أو لا يتذكرونه عند إرادة تعداد النعم .

فمعنى « إن تعدوا » إن تحاولوا العدّ وتأخذوا فيه . وذلك مثل النعم المعتاد بها التي ينسى الناس أنها من النعم ، كنعمة النفس ، ونعمة الحواس ، ونعمة هضم الطعام والشراب ، ونعمة اللبوة الدموية ، ونعمة الصحة . وللفخر هنا تقرير تقيس فانظره .

والإحصاء : ضبط العدد ، وهو مشتق من الحَصَاَ اسماً للعدد ، وهو مقول من الحصى . وهو صغار الحجارة لأنهم كانوا يعلون الأعداد الكثيرة بالحصى تجنباً للخلط .

وجملة « إن الإنسان لظلوم كفار » تأكيد لمعنى الاستغهام الإنكاري المستعمل في تحقيق تبديل النعمة كفراً : فلذلك فصلت عنها .

والمراد بـ « الإنسان » صنف منه : وهو المتصف بمضمون الجملة المؤكدة وتأكيدها : فالإنسان هو المشرك : مثل الذي في قوله تعالى « يقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف أخرج حياً » : وهو استعمال كثير في القرآن .

وصيغتا المبالغة في « ظلوم كفار » اقتضاهما كثرة النعم المفاد من قوله « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » ، إذ بمقتلار كثرة النعم يكثر كفر الكافرين بها إذ أعرضوا عن عبادة المتعم وعبدوا ما لا يفني عنهم شيئاً ، فأما المؤمنون فلا يجحسون نعم الله ولا يعلون غيرها .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَلْيَنْكَرْ غُفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ألم تر إلى الذين بدكوا نعمة الله كفراً » فلأنهم كما بدكوا نعمة الله كفراً أهملوا الشكر على ما بوأهم الله من النعم بإجابة دعوة أبيهم إبراهيم - عليه السلام - ، وبدكوا اقتدامهم بلفظهم الصالح اقتداءً بأسلافهم من أهل الضلالة ، وبدكوا دعاء سلفهم الصالح لهم بالإتصاف عليهم كفراً بمقتضى تلك النعم .

ويعجز أن تكون معطوفة على جملة « الله الذي خلق السموات والأرض » بأن انتقل من ذكر النعم العامة للناس التي يدخل تحت مِنتها أهل مكة بحكم العموم إلى ذكر النعم التي خصَّ الله بها أهل مكة . وغير الأسلوب في الامتنان بها إلى أسلوب الحكاية عن إبراهيم لإدماج التنويه بإبراهيم - عليه السلام - والتعريض بذيئته من المشركين .

(وإذا) اسم زمان ماضٍ منصوب على المفعولية لفعل محذوف شائع الحذف في أمثاله ، تقديره : واذكر إذ قال إبراهيم ، زيادة في التعجيب من شأن المشركين الذي مرَّ في قوله « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرًا » ، فموقع العبرة من الحالين واحد .

و « رب » منادى محذوف منه حرف النداء . وأصله (ربي) ، حذفت ياء المتكلم تخفيفاً ، وهو كثير في المنادى المضاف إلى الباء .

والبلد : المكان المعيّن من الأرض ، ويطلق على القرية . والتعريف في « البلد » تعريف العهد لأنه مهود بالحضور . و « البلد » بدل من اسم الإشارة .

وحكاية دعائه | بلون بيان البلد إيهام يرد بعده البيان بقوله « عند بيتك المحرم » ، أو هو حوالة على ما في علم العرب من أنه مكة . وقد مضى في سورة البقرة تفسير نظيره . والتعريف هنا للعهد ، والتذكير في آية البقرة تنكير النوعية ، فهنا دَعَا للبلد بأن يكون آمناً ، وفي آية سورة البقرة دَعَا لِمِثَارٍ إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة ، فمآل المفادين متحد .

« واجنبني » أمر من الثلاثي المجرد ، يقال : جنبه الشيء ، إذا جعله جانباً عنه ، أي باعده عنه ، وهي لغة أهل نجد . وأهل الحجاز يقولون : جنبه بالتضمين أو أجنبه بالهمز . وجاء القرآن هنا بلفظة أهل نجد لأنها أخف .

وأراد بينه أبناء صلبه ، وهم يومث إسماعيل وإسحاق ، فهو من استعمال الجمع في التثنية ، أو أراد جميع نسله تميمياً في الخير فاستجيب له في البعض .

والأصنام : جمع صنم ، وهو صورة أو حجارة أو بناء يتخذ معبودا ويُدعى إلهًا . وأراد إبراهيم - عليه السلام - مثل ودّ وسواع ويثوث ويعوق ونسر . أصنام قوم نوح : ومثل الأصنام التي عبدها قوم إبراهيم .

وإعادة البناء في قوله « رب إنهن أضللن كثيرا من الناس » لإنشاء التحسر على ذلك .

وجملة « إنهن أضللن كثيرا من الناس » تعليل للدعوة بإجتنابه عبادتها بأنها ضلال راجع بين كثير من الناس ، فحق للمؤمن الضنين بإيمانه أن يخشى أن يجترأ فنتهها . فافتتاح الجملة بحرف التوكيد لما يقيد حرف (إن) في هذا مقام من سنى التعليل .

وذلك أن إبراهيم - عليه السلام - خرج من بلده أور الكلدانيين إنكارا على عبدة الأصنام . فقال : إني ذاهب إلى ربّي سيهدين « وقال لقومه « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله » . فلما مرّ بمصر وجدهم يعبدون الأصنام ثم دخل فلسطين فوجدهم عبدة أصنام : ثم جاء عربة تهامة فأسكن بها زوجته فوجدتها خالية ووجد حولها جرهم قومًا على الفطرة والساجدة فأسكن بها هاجر وابنه إسماعيل - عليه السلام - . ثم أقام هناك معلّم التوحيد : وهو بيت الله الكعبة بناء هو وابنه إسماعيل . وأراد أن يكون مأوى التوحيد ، وأقام ابنه هناك ليكون داعية للتوحيد . فلا جرم سأل أن يكون ذلك بلدا آمنا حتى يسلم ساكنوه وحتى يأوي إليهم من إذا آوى إليهم لقنوه أصول التوحيد .

ففرّج على ذلك قوله « فمن تعني فإِنَّهُ مِنِّي » ، أي فمن تعني من الناس فتجنب عبادة الأصنام فهو مني . فدخل في ذلك أبوه وقومه . ويدخل فيه ذريته لأن الشرط يصلح للماضي والمستقبل .

و (مين) في قوله « مِنِّي » اتصالية . وأصلها التبعية المجازي ، أي فإنه متصل بي اتصال البعض بكله .

وقوله «ومن عصاني فإنك غفور رحيم» تأدب في مقام الدعاء وتفتح للصلاة من الناس بقدر ما يستطيعه . والمعنى : ومن عصاني أفوض أمره إلى رحمتك وغفرانك . وليس المقصود الدعاء بالمغفرة لمن عصى . وهذا من غلبة الحلم على إبراهيم - عليه السلام - وخشية من استئصال عصاة ذريته . ولذلك منحهم الله قليلا في الحياة الدنيا : كما أشار إليه قوله تعالى «قال ومن كفر فأتبعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار ويئس المصير» وقوله «وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل تمتعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين» . وسوق هذه الدعوة هنا للتعريض بالمشركين من العرب بأنهم لم يروا بأيهم إبراهيم - عليه السلام - .

وإذ كان قوله «فإنك غفور رحيم» تقويضا لم يكن فيه دلالة على أن الله يفر لمن يشرك به .

﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾

جملة «إني أسكنت من ذريتي» مستأنفة لابتداء دعاء آخر . وافتتحت بالدعاء لزيادة التضرع . وفي كون النداء تأكيدا لنداء سابق ضرب من الربط بين الجمل المفتحة بالنداء ربط المثل بمثله .

وأضيف الرب هنا إلى ضمير الجمع خلافا لسابقه لأن الدعاء الذي افتتح به فيه حظ للداعي ولأبنائه . ولعل إسماعيل - عليه السلام - حاضر معه حين الدعاء كما تدل له الآية الأخرى «وإذ يرفع إبراهيم القواعد

من البيت وإسماعيل^١ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم - إلى قوله - واجعلنا مسلمين لك . وذلك من معنى الشكر المسؤول هنا .

و (من) في قوله « من ذريتي » بمعنى بعض، يعني إسماعيل - عليه السلام - ، وهو بعض ذريته : فكأن هذا الدعاء صدر من إبراهيم - عليه السلام - بعد زمان من بناء الكعبة وقرى مكة ، كما دلّ عليه قوله في دعائه هذا « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » ، فذكر إسحاق - عليه السلام - .

والواد : الأرض بين الجبال ، وهو وادي مكة . « وغير ذي زرع » صفة ، أي بواد لا يصلح للنبأ لأنه حجارة ، فإن كلمة (ذو) تدلّ على صاحب ما أضيف إليه وتمكنه منه . فلذا قيل : ذو مال ، فالمال ثابت له ، وإذا أريد ضد ذلك قيل : غير ذي كذا ، كقوله تعالى « قرأنا عرياً غير ذي عوج » ، أي لا بعثريه شيء من الموج . ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أو لا زرع به .
و « عند بيتك » صفة ثانية لوادٍ أو حال .

والمحرّم : الممنوع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم ، وبما شاهدوه منهلكة من يريد فيه بالاحاد بظلم . وما أصحاب التيل منهم يبعيد .

وعلق « ليقيموا » بـ « أسكنت » ، أي علة الإسكان بملك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت شاغل فيكون البيت معموراً أبداً .

وتوسط النداء للاهتمام بمقلمة الدعاء زيادة في الضراعة . وتنبأ بملك أن يفرع عليه الدعاء لهم بأن يجعل أثلة من الناس تهوي إليهم ، لأن همة الصالحين في إقامة الدين .

والأثلة : جمع فؤاد ، وهو القلب . والمراد به هنا النفس والعقل :

والمراد : فاجعل أناساً يهون إليهم . فأفصح لفظ الأثلة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأنّ المرع . هو الفؤاد لا الجسد .

فلما ذكر «أفئدة» لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم «من الناس» : ف (من) بيانية لا تبغيضية : إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصلونهم بحبات قلوبهم . وتهوي - مضارع هوى بفتح الواو - : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة : كقول امرئ القيس :

كجلمود صخر حطّة السيل من على

ولذلك عدتي باللام دون (على) .

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم .
والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم .

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ،
فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكضاء بما هو معروف .

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته ، وذلك
سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره : فيؤول إلى الدعوة إلى الدين .

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة
وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفير التجاب
الانقطاع إلى العبادة وانقضاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب .

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ
مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره : وفذلكة للجمال الماضية
لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس ، وذكر من اتبع دعوته

ومن عصاه ، وذكر أنه أراد من إسكان أبنائه بمكة رجاء أن يكونوا حراس بيت الله ، وأن يقيموا الصلاة ، وأن يشكروا النعم المسؤولة لهم . وفيه تعليم لأهله وأتباعه بعموم علم الله تعالى حتى يراقبوه في جميع الأحوال ويظفروا النية إليه .

وجملة « وما يخفى على الله من شيء » تذييل لجملة « إنك تعلم ما نخفي وما نعلن » ، أي تعلم أحوالنا وتعلم كل شيء . ولكونها تذييلا أظهر فيها اسم الجلالة ليكون التذييل مستقلا بنفسه بمتزلة المثل والكلام الجامع .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾

لما دعا الله لأهَمَّ ما يهمه وهو إقامة التوحيد وكان يرجو إجابة دعوته وأن ذلك ليس بمعجب في أمر الله خطر ياله نعمة الله عليه بما كان يسأله وهو أن وهب له ولدَيْن في إيمان الكِبَرِ وحين اليأس من الولادة فشأجى الله فحمده على ذلك وأثنى عليه بأنه سميع الدعاء ، أي مجيب ، أي متصف بالإجابة وصفًا ذاتيا ، تمهيدا لإجابة دعوته هذه كما أجاب دعوته سلفا . فهذا مناسبة موقع هذه الجملة بعد ما قبلها بقرينة قوله « إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ » .

واسم الموصول إيماء إلى وجه بناء الحمد . و (على) في قوله « على الكبر » للاستعلاء المجازي بمعنى (مع) ، أي وهب فك تعليا على الحالة التي شأنها أن لا تسمح بذلك . وكذلك يفسرون (على) هذه بمعنى (مع) ، أي مع الكِبَرِ الذي لا تحصل معه الولادة . وكان عُمَرُ إبراهيم حين ولد له إسماعيل - عليهما السلام - ستا وثمانين سنة (86) . وعمره حين وُلد له إسحاق - عليهما السلام - مائة سنة (100) . وكان لا يولد له من قبل .

وجملة « إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ » تعليل لجملة « وهب » ، أي وهب ذلك لأنه سميع الدعاء . والسميع مستعمل في إجابة المطلوب كناية ، وصيغ

بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدلّ على كثرة ذلك وأن ذلك شأنه ، فيفيد أنه وصف ذاتي لله تعالى .

﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾

جملة مستأنفة من تمام دعائه . وفعل « اجعلني » مستعمل في التكوين ، كما تقدم آنفا ، أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة .

والإقامة : الإدامة ، وتقدم في صدر سورة البقرة .

« ومن ذريتي » صفة لموصوف محطوف معطوف على ياء المتكلم . والتقدير : واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي .

و (من) ابتدائية وليست لتبويض ، لأن إبراهيم — عليه السلام — لا يسأل الله إلا أكمل ما يحبه لنفسه وللمريته . ويجوز أن تكون (من) لتبويض بناء على أن الله أعلمه بأن يكون من ذريته فريق يقيمون الصلاة وفريق لا يقيمونها ، أي لا يؤمنون . وهذا وجه ضعيف لأنه يقتضي أن يكون الدعاء تحصيلًا لحاصل ، وهو بعيد ، وكيف وقد قال « واجبني وبنّي أن نعبد الأصنام » ولم يقل : ومن بني .

ودعائه يتقبّل دعائه ضراعة بعد ضراعة .

وحلّفت ياء المتكلم في «دعاء» في قراءة الجمهور تخفيفًا كما تقدم في قوله تعالى « وإليه متاب » في سورة الرعد .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحزمة بإثبات الياء ساكنة .

ثم دعا بالمغفرة لنفسه وللمؤمنين ولوالديه ما تقدم منه ومن المؤمنين قبل نبوته وما استمر عليه أبوه بعد دعوته من الشرك ، أما أمه فلعلها توفيت

قبل نبوته . وهذا الدعاء لأبويه قبل أن يتبين له أن أباه عدو لله كما في آية سورة براءة .

ومعنى « يقوم الحساب » : يثبت . استعير القيام للثبوت تبعاً لتشبيه الحساب بإنسان قائم : لأن حالة القيام أقوى أحوال الإنسان إذ هو انتصاب للعمل . ومنه قولهم : قامت الحرب على ساق ، إذا قويت واشتدت . وقولهم : ترجلت الشمس ، إذا قويت ضوءها ، وقدم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَحْسِنَ اللَّهُ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْثَدْتَهُمْ هَوَاءً ﴾

عطف على الجمل السابقة ، وله اتصال بجملته « قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار » الذي هو وعيد للمشركين وإنذار لهم بأن لا يفتروا بسلامتهم وأمنهم تنبيها لهم على أن ذلك متاع قليل زائل : فأكد ذلك الوعيد بهذه الآية : مع إدماج تسليية الرسول — عليه الصلاة والسلام — على ما يتناولون به من النعمة والدعة : كما دل عليه الضرب في قوله « فلا تحسن الله مخلف وعده رسله » . وفي معنى الآية قوله « وذرتني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

وباعتبار ما فيه من زيادة معنى التسليية وما انضم إليه من وصف فظاعة حال المشركين يوم الحشر حزن اقتران هذه الجملة بالمعاطف ولم تفصل .

وصيغة « لا تحسن » ظاهرها نهي عن حسان ذلك . وهذا النهي كتابية عن إثبات وتحقيق ضد المنهي عنه في المقام الذي من شأنه أن يثير للناس ظناً وقوع المنهي عنه لقوة الأسباب البثيرة لذلك . وذلك أن إهمالهم وتأخير

عقوبتهم يشبه حالة الغافل عن أعمالهم ، أي تحقق أن الله ليس بغافل ، وهو كناية ثانية عن لازم علم الغفلة وهو المؤاخذه ، فهو كناية بمرتبتين . ذلك لأن النهي عن الشيء يؤذن بأن المنهي عنه بحيث يتلبس به المخاطب ، فنهيه عنه تحذير من التلبس به بقطع النظر عن تقدير تلبس المخاطب بذلك الحسيان . وعلى هذا الاستعمال جاءت الآية سواء جعلنا الخطاب لكل من يصح أن يخاطب فيدخل فيه النبي - عليه الصلاة والسلام - أم جعلناه للنبي ابتداء ويدخل فيه أمته . وفي الغفلة عن الله ليس جاريًا على صريح معناه لأن ذلك لا يظنه مؤمن بل هو كناية عن النهي عن استعجال العذاب للظالمين . ومنه جاء معنى التسلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والغفلة : الذمور ، وقدم في قوله تعالى « وإن » كناية عن دراستهم لغافلين في سورة الأنعام .

والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأنه ظلم للنفس بلإيقاعها في سبب العذاب المؤلم ، وظلم الله بالاعتداء على ما يجب له من الاعتراف بالوحدانية . ويشمل ذلك ما كان من الظلم دون الشرك مثل ظلم الناس بالاعتداء عليهم أو حرمانهم حقوقهم فإن الله غير غافل عن ذلك . ولذلك قال سفيان بن عيينة : هي تسلية للمظلوم وتهديد للظالم .

وقوله « في الأبصار » مبنية لجملة « ولا تحسبن الله غافلاً ... » الخ .

وشخص البصر : ارتقاعه كتبطل المبهوت الخائف .

وأل في « الأبصار » للعموم ، أي تشخص فيه أبصار الناس من هول ما يرون . ومن جملة ذلك مشاهدة هول أحوال الظالمين .

والإمطاع : إسراع المشي مع مد العنق كالمتخجل ، وهي هيئة الخائف .

وإقناع الرأس : طأطأته من الذلل ، وهو مشتق من قَنَعَ من باب مَنَعَ إذا تذلّل . و « مهطمين مقتني رؤوسهم » حالان .

وجملة « لا يرتد إليهم طرفهم » في موضع الحال أيضا . والطرّف : تحرك
جفن العين .

ومعنى « لا يرتد إليهم » لا يرجع إليهم ، أي لا يعود إلى معتاده ، أي
لا يستطيعون تحويله . فهو كناية عن هول ما شاهدوه بحيث يقون ناظرين
إليه لا تطرف أعينهم .

وقوله « وأشدّتهم هواء » تشبيه بليغ ، إذ هي كالهواء في الخلو من
الإدراك لشدة الهول .

والهواء في كلام العرب : الخلاء . وليس هو المعنى المصطلح عليه في علم
الطب وعلم الهيئة .

﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا
رَبَّنَا أَخْرِنَا مِنْ أَجْلِ قَرِيبٍ نَجِبٍ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ ﴾

عطف على جملة « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون » ، أي تسلك
عنهم ولا تمال من دعوتهم وأنذروهم .

والناس : يعم جميع البشر . والمقصود : الكافرون ، بقرينة قوله « يزيم
بأنهم العذاب فيقول الذين ظلموا » . ولك أن تجعل الناس ناسا معهودين وهم المشركون .

و « يوم يأتهم العذاب » منصوب على أنه مفعول ثان لـ « أنذر » ، وهو
مضاف إلى الجملة . وفعل الإنذار يتعدى إلى مفعول ثان على التوسع لتضمينه
معنى التحذير . كما في الحديث « ما من نبي إلا أنذر قومه للبعال » .

وإتيان العذاب مستعمل في معنى وقوعه مجازا مرسلا .

والعذاب : عذاب الآخرة . أو عذاب الدنيا الذي هدد به المشركون .
و « الذين ظلموا » : المشركون .

وطلب تأخير العذاب إن كان مرادا به عذاب الآخرة فالتأخير بمعنى تأخير الحساب ، أي يقول الذين ظلموا : أرجعنا إلى الدنيا لنجيب دعوتك . وهذا كما في قوله تعالى « رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت » ، فالتأخير مستعمل في الإعادة إلى الحياة الدنيا مجازا مرسلا بعلاقة الأول . والرسول : جميع الرسل الذين جاءوهم بدعوة الله .

وإن حمل على عذاب الدنيا فالمعنى : أن المشركين يقولون ذلك حين يرون ابتلاء العذاب فيهم . فالتأخير على هذا حقيقة . والرسول على هذا المحمل مستعمل في الواحد مجازا ، والمراد به محمد - صلى الله عليه وسلم - . والقريب : القليل الزمن . شبه الزمان بالبسافة ، أي أخرنا مقدار ما نجيب به دعوتك .

﴿ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ
وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكَانٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ
فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾

لما ذكر قبل هذه الجملة طلب الذين ظلموا من ربهم تعيين أن الكلام الواقع بعدها يتضمن الجواب عن طلبهم فهو بتقدير قول محذوف ، أي يقال لهم . وقد عدل عن الجواب بالإجابة أو الرفض إلى التصريح والتويخ لأن ذلك يستلزم رفض ما سأله .

وافتح جملة الجواب بواو العطف تنبيها على معطوف عليه مقدر هو رفض ما سأله ، حذف لإيجازا لأن شأن مستحق التويخ أن لا يعطى سؤله . فالتقدير : كلا وألَمْ تكونوا أقسمتم ... الخ .

والزوال : الانقضاء من المكان . وأريد به هنا الزوال من القبور إلى الحساب .

وحذف متعلق «زوان» لظهور المراد: قال تعالى «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يمث الله من يموت» .

وجملة «ما لكم من زوان» بيان لجملة «أقسمتم» . وليست على تقدير قول محذوف ولذلك لم يرع فيها طريق ضمير المتكلم فلم يقل : ما لنا من زوان . بل جيء بضمير الخطاب لتناسب لقوله «أو لم تكونوا» .

وهذا القسم قد يكون صادراً من جميع الظالمين حين كانوا في الدنيا لأنهم كانوا يتلقون تعاليم واحدة في الشرك يتلقاها الخنف عن سلفهم .

ويجوز أن يكون ذلك صادراً من معظم هذه الأمم أو بعضها ولكن بقيتهم مضربون لحنى هذا القسم .

وكل ذلك الخطاب في قوله «وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم» فإنه يعم جميع أمم الشرك عدا الأمة الأولى منهم . وهذا من تخصيص العموم بالعقل إذ لا بد أن تكون الأمة الأولى من أهل الشرك لم تسكن في مساكن مشركين .

والمراد بالسكنى : الحلول ، ولذلك عُدّي بحرف الظرفية خلافاً لأصل فعله المتعدي بنفسه . وكان العرب يمرون على ديار ثمود في رحلتهم إلى الشام ويحطون الرحال هناك : ويمرون على ديار عاد في رحلتهم إلى اليمن .

وتبين ما فعل الله بهم من العقاب حاصل من مشاهدة آثار العذاب من خسف وفناء استئصال .

وضرب الأمثال بأقوال المواعظ على ألسنة الرسل - عليهم السلام - : ووصف الأحوال الخفية .

وقد جمع لهم في إقامة الحجة بين دلائل الآثار والمشاهدة ودلائل الموعظة .

﴿وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ
لَيَسْزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾

يجوز أن يكون عطف خير على خير ، ويجوز أن يكون حالا من « الناس »
في قوله « وأنزل الناس » ، أي أنزلهم في حال وقوع مكرهم .

والمكر : تبيت فعل السوء بالغير وإضماره . وقدم في قوله تعالى
« ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أنامنوا مكر الله »
في سورة الأعراف .

واتصب « مكرهم » الأول على أنه مفعول مطلق لفعل « مكروا » لبيان النوع ،
أي المكر الذي اشتهروا به ، لإضافة (مكر) إلى ضمير (هم) من إضافة المصدر إلى
فاعله . وكذلك إضافة (مكر) الثاني إلى ضمير (هم) .

والعتية إما عتية علم ، أي وفي علم الله مكرهم ، فهو تعريض بالوعيد
والتهديد بالمؤاخلة بسوء فعلهم ، وإما عتية فكروا ما سمي بمكر الله
وقصديره في إرادة الله ، فيكون وعيدا بالجزاء على مكرهم .

وقرأ الجمهور « ليزول » - بكسر اللام وينصب الفعل المضارع بعدها -
ف تكون (إن) نافية ولا م « ليزول » لام الجحود ، أي وما كان مكرهم زائلة
منه الجبال ، وهو استخفاف بهم ، أي ليس مكرهم بمتجاوز مكر أمثالهم ، وما
هو بالذي يزول منه الجبال . وفي هذا تعريض بأن الرسول - صلى الله عليه
وسلم - والمسلمين الذين يريد المشركون المكر بهم لا يزعمهم مكرهم لأنهم
كالجبال الرواسي .

وقرأ الكسائي وحده - بفتح اللام الأولى - من « ليزول » ورفع اللام الثانية
على أن تكون (إن) مخففة من إن المؤكدة وقد أكمل إعمالها ، واللام فارقة
بينها وبين النافية ، فيكون الكلام إثباتا لزوال الجبال من مكرهم ، أي هو

مكر عظيم لتزول منه الجبال لو كان لها أن تزول، أي جديرة ، فهو مستعمل في معنى الجداوة والتأهل للزوال لو كانت زائلة . وهذا من المبالغة في حصول أمر شنيع أو شديد في نوعه على نحو قوله تعالى « يكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخرّ الجبال هداً » .

﴿ فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من قوله « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون » . وهذا محل التسلية . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وتقدم نظيره آتفاً عند قوله « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون » ، لأن تأخير ما وعد الله رسوله - عليه الصلاة والسلام - من إنزال العقاب بأعدائه يشبه حال المخلف وعده . فلذلك نهى عن حسبانته .

وأضيف « مُخْلِفَ » إلى مفعوله الثاني وهو « وعده » وإن كان المفعول الأول هو الأصل في التقديم والإضافة إليه لأن الاهتمام بنفي إخلال الوعد أشد ، فلذلك قدم « وعده » على « رسله » .

و « رسله » جمع مراد به النبي - صلى الله عليه وسلم - لا محالة ، فهو جمع مستعمل في الواحد مجازاً . وهذا تثبت للنبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الله منجز له ما وعده من نصره على الكافرين به . فأما وعده للرسول السابقين فلذلك أمر قد تحقق فلا يناسب أن يكون مراداً من ظاهر جمع « رسله » . وجملة « إن الله عزيز ذو انتقام » تعليل للنهي عن حسبانته مُخْلِفَ وعده .

والعزة : القدرة . والمعنى : أن موجب إخلال الوعد متف عن الله تعالى لأن إخلال الوعد يكون إما عن عجز وإما عن علم اعتياد الموعود به ، فالعزة

تضي الأول وكونه صاحب انظام ينفي الثاني . وهذه الجملة تذييل أيضا وبها تم الكلام .

﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

استئناف لزيادة الإنذار بيوم الحساب، لأن في هذا تبيين بعض ما في ذلك اليوم من الأحوال ، فلك أن تجعل « يوم تبذل الأرض » متعلقا بقوله « سريع الحساب » قدّم عليه للاهتمام بوصف ما يحصل فيه ، فجاء على هذا النظم ليحصل من التشويق إلى وصف هذا اليوم لما فيه من التهويل .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكر يوم تبذل الأرض ، وتجعل جملة « إن الله سريع الحساب » على هذا تذيلا .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف دل عليه قوله « ليجزى الله كل نفس ما كسبت » . والتقدير : يجزي الله كل نفس بما كسبت يوم تبذل الأرض . الخ .

وجملة « إن الله سريع الحساب » تذييل أيضا .

والتبديل : التغير في شيء إما بتغير صفاته ، كقوله تعالى « فأولئك يدرك الله ميتاتهم حسنات » ، وقولك : بدلت الحقة خاتما ؛ وإما بتغير ذاته وإزالتها بلمات أخرى ، كقوله تعالى « بدكناهم جلودا غيرها » ، وقوله « وبدلناهم بجنتهم جنتين فواتي أكل خبط » .

وتبليّل الأرض والسموات يوم القيامة : إما بتغيير الأوصاف التي كانت لها وإبطال النظم المعروفة فيها في الحياة الدنيا ، وإما بإزالتها ووجدان أرض وسموات أخرى في العالم الآخروي . وحاصل المعنى : استبدال العالم المعهود بعالم جديد .

ومعنى « وبرزوا لله الواحد القهار » مثل ما ذكر في قوله « وبرزوا لله جميعاً » . والوصف بـ « الواحد القهار » للرد على المشركين الذين أثبتوا له شركاء وزعموا أنهم يدافعون عن أتباعهم . وضمير « برزوا » عائذ بنى معلوم من السياق . أي وبرز الناس أو برز المشركون .

والتقرين : وضع اثنين في قرن . أي جبل .

والأصفاد : جمع صِفاً بوزن كتاب . وهو القيد والغل .

والسراييل : جمع سربال وهو القميص . وجملة « سراييلهم من قطران » حال من « المجرمين » .

والقطران : دهن من تركيب كيميائي قديم عند البشر يصنونه من إغلاء شجر الأرز وشجر السرو وشجر الأبهل - بضم الهمزة والهاء وبينهما موحدة ساكنة - وهو شجر من فصيلة العرعر ، ومن شجر العرعر : بأن تقطع الأخشاب وتجعل في قبة مبنية على بلاط سوي وفي القبة قناة إلى خارج ، وتوقد النار حول تلك الأخشاب فتصعد الأبخرة منها ويسري ماء البخار في القناة فتصب في إناء آخر موضوع تحت القناة فيجتمع منه ماء أسود يطوره زبد خائر أسود ، فالماء يعرف بالسائل والزبد يعرف بالبرقي . ويتخذ للتداوي من الجرب للإبل وغير ذلك مما هو موصوف في كتب الطب وعلم الأقرباءين .

وجعلت سراييلهم من قطران لأنه شديد الحرارة فيؤلم الجلد الواقع هو عليه ، فهو لباسهم قبل دخول النار ابتداء بالعذاب حتى بقوا في النار .

وجملة « إن الله سريع الحساب » مستأنفة : إما لتحقيق أن ذلك واقع كقوله « إنما توعدون لصادق وإنّ الدين لواقع » : وإما استئناف ابتدائي .
وأخترت إلى آخر الكلام لتقديم « يوم تبدل الأرض » إذا قُدر معمولاً لها كما ذكرناه آنفاً .

﴿ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذْكُرَ أَولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

الإشارة إلى الكلام السابق في السورة كلها من أين ابتدأته أصبت مراد الإشارة ، والأحسن أن يكون للسورة كلها .

والبلاغ : اسم مصدر التبليغ ، أي هذا المقدر من القرآن في هذه السورة تبليغ للناس كلهم .

واللام في « للناس » هي المعروفة بلام التبليغ ، وهي التي تدخل على اسم من يسمع قولاً أو ما في معناه .

وعطف « ولينذروا » على « بلاغ » عطف على كلام مقدر يدل عليه لفظ « بلاغ » ، إذ ليس في الجملة التي قبله ما يصلح لأن يعطف هذا عليه فإن وجود لام الجر مع وجود واو العطف مانع من جملة عطفها على الخبر ، لأن المجرور إذا وقع خبراً عن المبتدأ اتصل به مباشرة دون عطف إذ هو بتقدير كائن أو مستقر ، وإنما تعطف الأخبار إذا كانت أوصافاً . والتقدير : هذا بلاغ للناس ليستيقظوا من غفلتهم ولينذروا به .

واللام في « ولينذروا » لام كي . وقد تقدم قريب من نظم هذه الآية في قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننزلن أمّ القري من حولها » في سورة الأنعام .

والمعنى : وليلعلموا مما ذكر فيه من الأدلة ما الله إلا إله واحد ، أي مقصور على الإلهية الموحدة . وهذا قصر موصوف على صفة وهو إضافي ؛ أي أنه تعالى لا يتجاوز تلك الصفة إلى صفة التعدد بالكثرة أو التثنية ؛ كقوله « إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » .

والتذكر : النظر في أدلة صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - ووجوب اتباعه . ولذلك خص بنوي الأبواب ترتيبا لغيرهم منزلة من لا عقول لهم ، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا .

وقد رتب صفات الآيات المشار إليها باسم الإشارة على ترتيب عقلي بحسب حصول بعضها عقب بعض : فابتدىء بالصفة العامة وهي حصول التبليغ . ثم ما يعقب حصول التبليغ من الإنذار : ثم ما ينشأ عنه من العلم بالوحدانية إما في خلال هذه السورة من الدلائل . ثم بالتذكير في ما جاء به ذلك البلاغ وهو تفصيل العلم والعمل . وهذه المراتب هي جامع حكمة ما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - موزعة على من يكلف إليهم . ويختص المسلمون بمضمون قوله « وليذكر أولوا الأبواب » .

فهرس الجزء الثالث عشر من التحرير والتنوير

سورة يوسف

- 5 وما أبصر نفسي ان النفس لأماره بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
7 وقال الملك: اتوني به استخلصه لنفسى فلما كلمه الى حفيظ عليم
10 وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يتبوا منها حيث يشاء وكانوا يتقون
11 وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولا تقرّبون
14 قالوا سنراود عنه اياه وانا لفاعلون
15 فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وهو ارحم الراحمين
17 ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم ذلك كيل يسير
18 قال لن ارسله معكم حتى توتوني موثقا من الله .. الله على ما تقول وكيل
19 وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا .. وعليه فليترك كل المتوكلون
24 ولما دخلوا من حيث امرهم ما كان يغنى .. ولكن أكثر الناس لا يعلمون
26 ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه .. فلا تبتسما بما كانوا يعملون
27 ولما جهزهم ببهائهم جعل السفاية فى رجل اخيه .. كذلك نجى الظالمين
31 فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها .. وفوق كل ذي علم عليم
34 قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرحوه .. والله اعلم بما تعملون
36 قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدا مكانه انا اذا لظاؤون
38 فلما استياسوا منه خلصوا نبيا قال كيروهم ألم تعلموا .. وانا لصادقون
41 قد بل سولت لكم انفسكم أمرا فعنبر جميل .. انه هو العليم الحكيم
42 وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف .. الا القوم الكافرون
46 فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز .. ان الله يجزى المتصدقين
47 قال هل علمتم ما فلتكم بيوسف واخيه .. واتوني باهلكم اجمعين
52 ولما فصلت المير قال ابوهم انى اجد ريح يوسف .. فارقد بهنرا

54 مال ألم أقل لكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون ٥٥ انه هو الغفور الرحيم
54 فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال: دخلوا ٥٥ انه هو العليم الحكيم
59 رب قد آتيتنى من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ٥٥ ولتختي بالصالحين
60 ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون
61 وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ٥٥ ان هو الا ذكر للعالمين
63 وكاين من آية فى السموات والأرض يرون عليها ٥٥ الا وهم مشركون
64 اغامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله ٥٥ وهم لا يشعرون
64 قل هذه سبيل ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ٥٥ وما أنا من المشركين
66 وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يحى اليهم ٥٥ ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين
71 لند كن فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ٥٥ وهى ودحة لقوم يؤمنون

سورة الرعد

78 المر
78 تلك آيات الكتاب والذى أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون
79 الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ٥٥ كىل يجرى لأجل مسمى
81 يدبر الأمر يفصل الآيت لعلكم بقاء بكم توقنون
82 وهو الذى مد الأرض وجعل فيه رواسى وانهارا ٥٥ جعل فيها زوجين اثنين
84 يخشى الليل النهار ان فى ذلك آيات لقوم يتفكرون
85 وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ٥٥ آيات لقوم يعقلون
89 وان تعجب فعجب قولهم اذا كنا ترابا .. وأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
91 ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ٥٥ وان ربك لشديد العقاب
94 ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما أنت منفر ولكل قوم هاد
96 والله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد ٥٥ التكبير المتعالي
99 سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب النهار
100 له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله
101 ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ٥٥ من دونه من وال

102 هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال .. وهو شديد الحال
 107 له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء .. الا في ضلال
 110 ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وضلالهم بالفساد والآصال
 112 قل من رب السموات والأرض قل الله .. لا يملكون لانفسهم نفعة ولا ضرا
 114 قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور
 115 أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم .. وهو الواحد القهر
 116 أنزل من السماء ماء فسالأت أودية يقدرها .. كذلك يضرب الله الأمثال
 122 للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا .. وبئس المهاد
 123 أئمن يعلم إنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب
 124 الذين يؤفون بعهد الله ولا يتقضون الميثاق والذين يصلون .. لهم عقبي الدار
 131 جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم .. فنعم عقبي الدار
 133 والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه .. ولهم سوء الدار
 133 الله يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر .. وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع
 135 ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه .. ويهوى اليه من أناب
 137 الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله .. طوبى لهم وحسن مآب
 139 كذلك أرسلنا في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتأروا عليهم .. واليه متاب
 142 ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض .. لهدى الناس جميعا
 145 ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعت قارعة .. ان الله لا يخلف الميعاد
 147 ولقد استهزى برسلك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب
 148 أئمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا الله شركاء .. فما له من هاد
 154 لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من وقى
 155 مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار .. وعقبى الكافرين النار
 156 والذين آمنواهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه
 158 قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعو واليه مآب
 159 وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم .. من ولي ولا وقى
 161 ولقد أرسلنا رسلا من قبلك .. وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله

184 لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
 189 وام نرينك بعض الذي نعلم او نتوفيك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب
 170 الم يروا انه نأتى الأرض ننقصها من أطرافها .. وهو سريع الحساب
 173 وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا .. وسيعنم لكافر من عبى الدار
 175 ويقول الذين كفروا لست مرسل .. ومن عنده علم الكتاب

سورة إبراهيم

179 السر
 181 كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات .. ما فى السماوات وه فى الارض
 183 وويل للذين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا .. فى ضلال بعيد
 185 وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه .. وهو العزيز الحكيم
 188 ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات .. لكل صير شكور
 191 واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم .. وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم
 193 واذ تاذن ربكم لان شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
 194 وقال موسى ان تكفروا انتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لفتى حميد
 195 الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود .. اليه مريب
 198 قالت رسلهم افى لله شك فاطر السموات والارض .. ويؤخركم الى اجل مسمى
 200 قالوا ان انتم لا بشر مثلنا تريدون ان تصلونا .. فأتونا بسلطان مبين
 201 قلت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم .. وعلى الله فليتوكل المؤمنون
 205 وقال الذين كفروا لرسلمهم لتخرجنكم من .. ولتسكننكم الأرض من بعدهم
 207 ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيدى
 209 واستفتحوها وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم .. ومن ورائه عذاب غليظ
 212 مثل الذين كفروا بربهم اعه لهم كرمًا اشتلت به .. ذلك هو الضلال البعيد
 213 الم تر ان الله خلق السموات والأرض بالحق .. وما ذلك على الله بعزيز
 215 وبرزوا لله جميعا فقتل الضعفاء للذين استكبروا .. ما لنا من محيص
 217 وقال الشيطان لا قضى الامر ان الله وعدكم .. ان الظالمين لهم عذاب اليم

- 222 وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جدت .. تحببتهم فيها سلام
- 222 ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة .. ما لها من قرار
- 226 يثبت الله الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا .. وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ
- 227 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كَفْرًا .. وَبُئْسَ الْقَرَارُ
- 230 وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلُّوهُ عَنِ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرُكُمْ نَارُ
- 231 قُلْ لِمَ أَدْنَى الَّذِينَ أَمْنُوا يقيموا الصلاة وينفقوا .. لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَال
- 234 اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ .. أَنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ
- 237 وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ .. فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
- 240 رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ .. لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ
- 242 رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نَخْفَى وَمَا نَعْلُنُ : فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ
- 243 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ
- 244 رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ .. يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ
- 245 وَلَا تَحْسِبِ اللَّهُ غَفْلًا غَمًا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ .. وَالْخَشْيَةَ هُمَ حَوَّاءٌ
- 247 وَإِنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَتَوْلَّى الَّذِينَ ظَلَمُوا .. وَنَتَّبِعِ الرِّسْلَ
- 248 أَوَلَمْ يَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ .. وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ
- 251 فَلَا تَحْسِبِ اللَّهُ مُخَلَّفٌ وَعِدهُ رَسَلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ
- 252 يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ .. إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
- 254 هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

تفسير

التحريم والتفويض

تأليف

بشماحة الاستاذ العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

الجزء الرابع عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْحَجَرِ

سميت هذه السورة سُورَةُ الْحَجَرِ ، ولا يعرف لها اسم غيره . ووجه التسمية أن اسم الحجر لم يذكر في غيرها

والحجر اسم البلاد المعروفة به وهو حِجْر ثمود . وثمود هم أصحاب الحجر . وسأني الكلام عليه عند قوله تعالى « وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ » . والمكتوبون في كتابيب تونس يدعونها سورة « رُبَمَا » لأن كلمة « رُبَمَا » لم تقع في القرآن كله إلا في أول هذه السورة .

وهي مكية كلها وحُكيَ الاتفاق عليه .

وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ » بناء على أن سبعا من المثاني هي سورة الفاتحة وعلى أنها مدنية . وهذا لا يصح لأن الأصح أن الفاتحة مكية .

واستثناء قوله تعالى « كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » بناء على تفسيرهم « المقسمين » بأهل الكتاب وهو صحيح ، وتفسير « جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ » أنهم قالوا : ما وافق منه كتابنا فهو صدق وما خالف كتابنا فهو كذب . ولم يقل ذلك إلا يهود المدينة ، وهذا لا نصحه كما نينه عند الكلام على تلك الآية .

ولو سلم هذا التفسير من جهتيه فقد يكون لأن اليهود سمعوا القرآن قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - بقليل فقالوا ذلك حينئذ ؛ على أنه قد روي أن قريشا لما أهمهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - استشاروا في أمره يهود المدينة .

وقال في الإتقان ينبغي استثناء قوله « وكفد علمنا المستسلمين منكم وكفد علمنا المستأخرين » لما أخرجه الترمذي وغيره في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاة اهـ .

وهو يشير بذلك إلى ما رواه الترمذي من طريق نوح بن قيس الجذامي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حياء فكان بعض اقوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لثلا يراها ، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر (أي من صفوف الرجال) فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى « وكفد علمنا المستسلمين منكم وكفد علمنا المستأخرين » . قال الترمذي ورواه جعفر بن سليمان ولم يذكر ابن عباس . وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح اهـ . وهذا توهم لطريق نوح .

قال ابن كثير في تفسيره : « وهذا الحديث فيه نكارة شديدة . والظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط ليس فيه لابن عباس ذكر ، فلا اعتماد إلا على حديث جعفر بن سليمان وهو مقطوع .

وعلى تصحيح أنها مكية فقد عُلّت الرابعة والخمسين في عدد نزول السور ؛ نزلت بعد سورة يوسف وقبل سورة الأنعام .

ومن العجيب اختلافهم في وقت نزول هذه السورة وهي مشتملة على آية « فاصدع بما تؤمر » وقد نزلت عند خروج النبي - صلى الله عليه وسلم - من دار الأرقم في آخر السنة الرابعة من بعثته .

وعدد آياتها تسع وتسعون باتفاق العاديين .

مقاصد هذه السورة

افتتح بالحروف المقطعة التي فيها تمرىض بالتحدي بإعجاز القرآن .
وعلى التنويه بفضل القرآن وهديه .
وإنذار المشركين بندم ينلمونه على عدم إسلامهم .
وتوخيخهم بأنهم شغلهم عن الهدى انغماسهم في شهواتهم .
وإنذارهم بالهلاك عند حلول إيمان الوعيد الذي عينه الله في علمه .
وتسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على عدم إيمان من لم يؤمنوا ،
وما يقولونه في شأنه وما يتوركون بطلبه منه ، وأن تلك عادة المكذبين
مع رسلهم .
وأنهم لا تجدي فيهم الآيات والنذر لو أسفروا بمجى آيات حسب
اقتراحهم به وأن الله حافظ كتابه من كيدهم .
ثم إقامة الحجّة عليهم بعظيم صنع الله وما فيه من نعم عليهم .
 وذكر البعث ودلائل إمكانه .
وانتقل إلى خلق نوع الإنسان وما شرف الله به هذا النوع .
وقصة كفر الشيطان .
ثم ذكر قصة إبراهيم ولوط - عليهما السلام - وأصحاب الأيكة
وأصحاب الحجر .
وختمت بثبوت الرسول - صلى الله عليه وسلم - وانتظار ساعة النصر ،
وأن يصفح عن الذين يؤذونه ، ويكل أمرهم إلى الله ، ويشغل المؤمنين ، وأن
الله كافيه أعداءه .
مع ما تخلل ذلك من الاعتراض والإدماج من ذكر خلق الجن ، واستراقهم
السمع ، ووصف أحوال المتقين ، والترغيب في المغفرة ، والترهيب من العذاب .

﴿السر﴾

تقدم الكلام على نظير فاتحة هذه السورة في أول سورة يونس .

وتقدم في أول سورة البقرة ما في مثل هذه الفواتح من إعلان التحدي بإعجاز القرآن .

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ (١)﴾

الإشارة إلى ما هو معروف قبل هذه السورة من مقدار ما نزل بالقرآن .
أي الآيات المعروفة عندكم المتميزة لديكم تميزاً كميّاً الشيء الذي تمكن
الإشارة إليه هي آيات الكتاب . وهذه الإشارة لتتريّل آيات القرآن مترلة
الحاضر المشاهد .

والكتاب : علم بالغلبة على القرآن الذي أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم -
للهدى والإرشاد إلى الشريعة . وسمي كتاباً لأنهم مأمورون
بكتابة ما ينزل منه لحفظه ومراجعته ؛ فقد سمي القرآن كتاباً قبل أن
يُكتب ويجمع لأنه بحيث يكون كتاباً .

ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذّبين بالقرآن لقصد الإعذار
لهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم -
وحقّية دينه .

ولمّا كان أصل التعريف بالآلام في الاسم المجعول علماً بالغلبة جائباً
من التوسل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمال الجنس في المعروف به
لم يقطع عن العام بالغلبة أنه فائق في جنسه بمصونة المقام ، فاقضى أن
تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه ، أي من كتب الشرائع .

وعطف « وقرآن » على « الكتاب » لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - للإعجاز والتشريع ، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء .

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالعلمة ، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نُكِّر فتكثيره على أصل الأعلام ، وإن عُرِف فتعريفه لِمَنَح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الساعلين لأن « القرآن » منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرئ فهو منتهى القراءة .

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم .

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن « قرآن » بمنزلة عطف البيان من « كتاب » وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف ومما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو « مبين » . وهذا كله اعتبار بالمعنى .

وابتدئ بالمعروف باللام لما في التعريف من إيدان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعروف هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفضيم والتعظيم ، فوزعت الدالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير .

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام قويخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين . فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المترك على محمد - صلى

الله عليه وسلم - بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا ، لأنهم حين جادلوا ما جالوا إلا في كتاب فقالوا « لَوْ أَلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ » ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان « كتاب » ، ويعرفونهم بعنوان « أهل الكتاب » .

فأما عنوان « القرآن » فهو مناسب لكون الكتاب مقروءا مدروسا وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به . ولذلك قدم عنوان « القرآن » في سورة النمل كما سيأتي .

والمبين : اسم فاعل من أبان القاصر الذي هو بمعنى بَانَ مبالغة في ظهوره ، أي ظهور قرآنه العظيمة ، أي ظهور إعجازه الذي تحققه المعاندون وغيرهم .

وإنما لم نجعل المبين بمعنى أبان المتعدي لأن كونه يَنَّا في نفسه أشد في توبيخ منكره من وصفه بأنه مظهر لما اشتمل عليه . وسيجيء قريب من هذه الآية في أول سورة النمل .

﴿ رَبِّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ (2)

استئناف ابتدائي وهو مفتوح الفرض وما قبله كالتثنية والإنذار .

و« رَبِّمَا » مركبة من (رب) . وهو حرف يدل على تكثير ملخوله ويجر ويختص بالأسماء . وهو بتخفيف الباء وتشديد الباء في جميع الأحوال . وفيها عدة لغات .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بتخفيف الباء . وقرأ الباقون بتشديدها . واقرنت بها (ما) الكافّة لـ (رب) عن العمل . ودخول (ما) بعد (رب) يكف عملها غالبا . وبذلك يصح دخولها على الأفعال . فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل .

والأكثر أن يكون فعلاً ماضياً ، وقد يكون مضارعاً للدلالة على الاستقبال كما هنا . ولا حاجة إلى تأويله بالماضي في التحقق .

ومن المحذرين من أوجب دخولها على الماضي ، وتقول نحو الآية بأنه منزل منزلة الماضي لتحققه . ومعنى الاستقبال هنا واضح لأن الكفار لم يَدُودُوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوة الإسلام من وقت الهجرة .

والكلام خبر مستعمل في التهديد والتهويل في علم اتباعهم دين الإسلام . والمعنى : قد يودّ الذين كفروا لو كانوا أسلموا

والتقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف ، أي احلّوا ودادكم أن تكونوا مسلمين ، فاعلموا أن تقع نادا كما يقول العرب في التوبيخ : لعلك ستندم على فعلك ، وهم لا يشكون في ندمه ، وإنما يريدون أنه لو كان الندم مشكوكاً فيه لكان حقاً عليك أن تفعل ما قد ندم على التفریط فيه لكي لا تندم ، لأن العاقل يتحرز من الضرّ المظنون كما يتحرز من المتيقن . والمعنى أنهم قد يودّون أن يكونوا أسلموا ولكن بعد الفوات .

والإتيان بفعل الكون الماضي للدلالة على أنهم يودّون الإسلام بعد منفي وقت التمكن من إيقاعه ، وذلك عند ما يقتلون بأبلي المسلمين ، وعند حضور يوم الجزاء ؛ وقد ودّ المشركون ذلك غير مرة في الحياة الدنيا حين شاهدوا نصر المسلمين .

وعن ابن مسعود : ودّ كضار قريش ذلك يوم بلر حين رأوا نصر المسلمين . ويتمنون ذلك في الآخرة حين يساقون إلى النار لكفرهم ، قال تعالى « ويوم يعصّ الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً . وكذلك إذا أخرج عصاة المسلمين من النار ودّ الذين كفروا في النار لو كانوا مسلمين ، على أنهم قد ودّوا ذلك غير مرة وكنموه في نفوسهم عنادا وكفرا . قال تعالى « وكوّ قترى إذ وقّفوا على النار فقالوا يا ليتنا نردّ ولا نكذب

بآيات رَبَّنَا ونكون مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يَحْضُونَ مِنْ قَبْلَ ، أَي فَلَإِ يَصْرَحُونَ بِهِ .

و (لو) فِي «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» مستعملة في التمني لأن أصلها الشرطية إذ هي حرف امتناع لامتناع ، فهي مناسبة لمعنى التمني الذي هو طلب الأمر الممتنع الحصول ، فلذا وقعت بعد ما يدل على التمني استعملت في ذلك كأنها على تقدير قول محذوف يقوله المتمني ، ولما حذف فعل القول عدل في حكاية المقول إلى حكاية بالمعنى . فأصل «لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» لو كُنَّا مسلمين .

وانتزم حذف جواب (لو) اكتفاء بدلالة المقام عليه ثم شاع حذف القول ، فأفادت (لو) معنى المصدرية فصار المعنى : يود الذين كفروا كونهم مسلمين ، ولذلك عدوها من حروف المصدرية وإنما المصدر معنى عارض في الكلام وليس محلولا بالوضع .

﴿ ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (3)

لما دلت (رُبَّ) على التقليل اقتضت أن استمرارهم على غلوائهم هو أكثر حالهم ، وهو الإعراض عما يدعوههم إليه الإسلام من الكمال النفسي فيأعرضهم عنه رضوا لأنفسهم بحياة الأنعام ، وهي الاقتصار على اللذات الجسدية ، فخطب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بما يعرض لهم بذلك من أن حياتهم حياة أكل وشرب . وذلك مما يتعمرون به في مجاري أقوالهم كما في قول الخطيئة :

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا نَهْضُ لِبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي
وهم منغمسون فيما يتعمرون به في أعمالهم قال تعالى «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» .

و « ذر » أمر لم يسمع له ماض في كلامهم . وهو بمعنى الترك . وقدم في قوله « وذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَلَوْا دِينَهُمْ لَمَآ وَلَهُنَّآ » في سورة الأنعام .

والأمر بتركهم مستعمل في لازمه وهو قلة جلوى الحرص على إصلاحهم . وليس مستعملا في الإذن بمتاركتهم لأن النبيء - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مأمور بالدوام على دعائهم . قال تعالى « وَذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَمَآ » إلى قوله « وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ » . فما أمره بتركهم إلا وقد أعقبه بأمره بالتذكير بالقرآن ؛ فعلم أن الترك مستعمل في عدم الرجاء في صلاحهم . وهذا كقول كبة أخت عمرو بن معد يكرب في قتل أخيها عبد الله تستهضأ أخاها عمراً للأخذ بشأره :

وَدَعَّ عَنْكَ عَمْرًا إِنَّ عَمْرًا مُسَالِمٌ وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍو غَيْرُ شِيرٍ لِمَطْعَمٍ
وقد يستعمل هذا الفعل وما يراد به كناية عن عدم الاحتياج إلى الإعانة أو عن عدم قبول الوساطة كقوله تعالى « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا » ، وقوله « وَذَرْنِي وَالْمُكَلِّينَ » .

وقد يستعمل في الترك المجازي بتزليل المخاطب منزلة المتلبس بالفساد كقول أبي تمام :

دَعُونِي أُنْحَ مِنْ قَبْلِ نَوْحِ الْحَمَائِمِ وَلَا تَجْعَلُونِي عُرْضَةً لِلْوَائِمِ

إذ مثل هذا يقال عند اليأس والقنوط عن صلاح المرء .

وقد حلف متعلق الترك لأن الفعل نزل منزلة ما لا يحتاج إلى متعلق ، إذ المعنى به ترك الاشتغال بهم والبعاد عنهم ، فلذلك عدي فعل الترك إلى ذواتهم ليدل على اليأس منهم .

و « يَأْكُلُوا » مجزوم بلام الأمر محلوفة كما قلتم بيانه عند قوله تعالى « قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ » في سورة إبراهيم . وهو

أمر للتوبيخ والتوعد والإنذار بقريضة قوله « فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ » . وهو كقوله « كُلُّوْا وَتَمَتَّعُوا قَلِيْلًا إِنَّكُمْ مُّجْرِمُونَ » .

ولا يحسن جعله مجزوما في جواب « ذرهم » لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك الرسول - ﷺ - أم دعوتهم أم دعاهم .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . وقد تقدم غير مرة ، منها قوله « وَمَتَّاعٌ إِلَىٰ حِينٍ » في سورة الأعراف .

والهاء الأمل لإياهم : هو إنساؤه لإياهم ما حقهم أن يتذكروه ، بأن يصرفهم تطلب ما لا ينالون عن التفكير في البعث والحياة الآخرة .

و الأمل : مصدر . وهو ظن حصول أمر مرغوب في حصوله مع استبعاد حصوله . فهو واسطة بين الرجاء والطمع . ألا ترى إلى قول كعب :

أرجو وأمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنويل

وتفزع على التعريض التصريح بالوعيد بقوله « فسوف يعلمون » بأنه مما يستعمل في الوعيد كثيرا حتى صار كالحقيقة . وفيه إشارة إلى أن لإيهالهم أجلا معلوما كقوله « وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ » .

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (٤)
﴿ مَا تَسْقُتُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَخِرُونَ ﴾ (٥)

اعتراض تذييلي لأن في هذه الجملة حكما يشملهم وهو حكم إيهال الأمم التي حق عليها الهلاك ، أي ما أهلكتنا أمة إلا وقد متناها زمنا وكان لها كمال أجل ووقت محلود ، فهي ممتعة قبل حلوله ، وهي مأخوذة عند إيبانه .

وهذا تعريض لتهديد ووعيد مؤيدٌ بتظهيرهم بالمكذابين السالفين .

وإنما ذكر حال القرى التي أهلكت من قبلُ لتذكير هؤلاء بستر الله في إمهال الظالمين لئلا يفرهم ما هم فيه من التمتع فيحسبوا أنهم أفلتوا من الوعيد . وهذا تهديد لا يقتضي أن المشركين قدر الله أجلا لهلاكهم ، فإن الله لم يتأصلهم ولكن هدى كثيرا منهم إلى الإسلام بالسيف وأهلك سادتهم يوم بدر .

و القرية : المدينة . وتقدمت عند قوله تعالى « أو كآلدي مرّ على قرية » في سورة البقرة .

والكتاب : القدر المحدود عند الله . شبه بالكتاب في أنه لا يقبل الزيادة والنقص . وهو معلوم عند الله لا يفضل ربي ولا ينسى .

وجملة « وكلها كتاب معلوم » في موضع الحال ، وكذا علمنا على ذلك اقترانها بالواو فهي استثناء من عموم أحوال ، وصاحب الحال هو « قرية » وهو وإن كان نكرة فإن وقوعها في سياق النفي سوغ مجيء الحال منه كما سوغ الموم صحة الإخبار عن النكرة .

وجملة « ما سبق من أمة أجلها » بيان لجملة « وكلها كتاب معلوم » لبيان فائدة التحديد : أنه علم المجاوزة بدما ونهاية .

ومعنى (سبق أجلها) تقوته ، أي تُعلم قبل حلوله ، شبه ذلك بالسبق .

و « يستأخرون » : يتأخرون . فالسين والتاء للتأكيد .

وأنث مفردا ضمير الأمة مرة مراعاة للفظ ، وجمع مذكرا مراعاة للمعنى . وحذف متعلق « يستأخرون » للعلم به ، أي وما يستأخرون عنه .

﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ (٦)
 ﴿ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴾ (٧)

عطف على جملة « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا » ، والمناسبة أن المعطوف عليها تضمنت انهماكهم في الملذات والآمال وهذه تضمنت توغلهم في الكفر وتكذيبهم الرسالة المحمدية .

والمعنى : ذرهم يكذبون ويقولون شتى القول من التكذيب والاستهزاء .
 والجملة كلها من مقولهم .

والنداء في « يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ » للتشهير بالوصف المنادى به . واختيار الموصولية لما في الصلة من المعنى الذي جعلوه سبب التهكم .
 وقرينة التهكم قولهم « إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » . وقد أرادوا الاستهزاء بوصفه فأطلقهم الله بالحق فيه صرفاً لألستهم عن الشتم . وهذا كما كانوا إذا شتموا النبيء - صلى الله عليه وسلم - أو هجوه يدعونه مدّماً ؛ فقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - لعائشة « أَلَمْ تَرَيَّ كَيْفَ صَرَفَ اللَّهُ عَنِّي أَدَى الْمُشْرِكِينَ وَسِبْهُمْ ، يَسْبُونَ مُنَّمَا وَأَنَا عَمْدٌ » .

وفي هذا إسناد الصلة إلى الموصول بحسب ما يلحيه صاحب اسم الموصول لا بحسب اعتقاد المتكلم على طريقة التهكم .

والذكر : مصدر ذكر ، إذا تلفظ . ومصدر ذكر إذا خطر بباله شيء .
 فالذكر الكلام الموحى به ليُتلى ويكرر ، فهو للتلاوة لأنه يذكر ويماد ؛ إما لأن فيه التذكير بالله واليوم الآخر ، وإما بمعنى أن به ذكرهم في الآخرين .
 وقد شملها قوله تعالى « لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ » وقال « وإنه لذكر لك ولقومك » والمراد به هنا القرآن .

فتسمية القرآن ذكرًا تسمية جامعة عجيبة لم يكن للعرب علم بها من قبل أن ترد في القرآن .

وكذلك تسميته قرآنًا لأنه قصد من إنزاله أن يقرأ ، فصار الذكر والقرآن صفتين من أصناف الكلام الذي يلقي للناس لقصد وعيه وتلاوته ، كما كان من أنواع الكلام الشعر والخطبة والقصّة والأسطورة .

وبذلك لهذا قوله تعالى « وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُبِينٌ » ، فنفى أن يكون الكتاب المترل على محمد - صلى الله عليه وسلم - شعرا ، ووصفه بأنه ذكر وقرآن . ولا يخفى أن وصفه بذلك يقتضي مغايرة بين الموصوف والصفة ، وهي مغايرة باعتبار ما في الصفتين من المعنى الذي أشرنا إليه . فالمراد : أنه من صنف الذكر ومن صنف القرآن لا من صنف الشعر ولا من صنف الأساطير .

ثم صار « القرآن » باللام عكسًا بالغلبة على الكتاب المترل على محمد - صلى الله عليه وسلم - كما علمت آنفا .

وإنما وصفوه بالجنون لتوهمهم أن ادعاء نزول الوحي عليه لا يصلح من عاقل ، لأن ذلك عندهم مخالف للواقع توهمًا منهم بأن ما لا قبله عقولهم التي عليها غشاوة ليس من شأنه أن يتقبله العقلاء فالداعي به غير عاقل .

والمجنون : الذي جُنَّ ، أي أصابه فساد في العقل من أثر مَسِّ الجن . إياه في اعتقادهم ، فالمجنون اسم مفعول مشتق من الفعل المبني للمجهول وهو من الأفعال التي لم ترد إلا مسندة للمجهول .

ونؤكد الجملة بـ (إنّ) واللام لقصدهم تحقيق ذلك له لعله يرتدع عن الاستمرار فيه أو لقصدهم تحقيقه للسامعين حاضري مجالسهم .

وجملة «لَوْ مَا تَأْتِنَا بِالْمَلَكَةِ» استدلال على ما اقتضته الجملة قبلها باعتبار أن المقصود منها تكذيب الرسول - عليه الصلاة والسلام - لأن ما يصدر من المجنون من الكلام لا يكون جاريا على مطابقة الواقع فأكثره كذب.

و «لَوْ مَا» حرف تحضيض بمتزلة لولا التحضيضية . ويلزم دخولها الجملة الفعلية .

والمراد بالإتيان بالملائكة حضورهم عندهم ليخبرهم بصدقه في الرسالة . وهذا كما حكى الله في الآية الأخرى بقوله تعالى «أَوْ تَأْتِي بآلِهَ وَالْمَلَائِكَةِ قِيْلًا» .

و «من الصادقين» أي من الناس الذين صفتهم الصدق ، وهو أقوى من (إن كنت صادقا) ، كما تقدم في قوله تعالى «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» في سورة براءة ، وفي قوله «قَالَ أَعُوذُ بِآلِهَ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» في سورة البقرة .

﴿ مَا تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْتَظَرِينَ ﴾ (٨)

مستأنفة ابتدائية جوابا لكلامهم وشبهاتهم ومقترحاتهم .

وابتدئ في الجواب بإزالة شبهتهم إذ قالوا «لَوْ مَا تَأْتِنَا بِالْمَلَائِكَةِ» . أريد منه إزالة جهالتهم إذ سألوا نزول الملائكة علامة على التصديق لأنهم وإن طلبوا ذلك بقصد التهكم فهم مع ذلك معتقدون أن نزول الملائكة هو آية صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فكان جوابهم مشوبا بطرف من الإسلوب الحكيم . وهو صرفهم إلى تعليمهم الميز بين آيات الرسل وبين آيات الغلاب ، فأراد الله أن لا يذخرهم هديا ولا فهم أحرياء بأن لا يجابوا .

والنزول : التذلي من علو إلى سفلى . والمراد به هنا انتقال الملائكة من العالم العلوي إلى العالم الأرضي نزولا مخصوصا . وهو نزولهم لتنفيذ أمر الله بعذاب يرسله على الكافرين ، كما أنزلوا إلى مدائن لوط - عليه السلام - . وليس مثل نزول جبريل - عليه السلام - أو غيره من الملائكة إلى الرسل - عليهم السلام - بالشرائع أو بالوحي . قال تعالى في ذكر زكريا - عليه السلام - « فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يمشرك يوحى » .

والمراد بـ « الحق » هنا الشيء الحاق ، أي المقضي ، مثل إطلاق القضاء بمعنى المقضي . وهو هنا صفة لمخلوف يعلم من المقام ، أي العذاب الحاق . قال تعالى « وكثير حقّ عليه العذاب » وبقرينة قوله « وما كانوا إذا منظرين » ، أي لا تنزل الملائكة للناس غير الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - إلا مصاحبين للعذاب الحاق على الناس كما تنزلت الملائكة على قوم لوط وهو عذاب الاستئصال . ولو تنزلت الملائكة لعجل لانزال عليهم ولما أهلوا . ويفهم من هذا أن الله منظرهم ، لأنه لم يرد استئصالهم ، لأنه أراد أن يكون نشر الدين بواسطتهم فأمهلهم حتى اهتدوا ولكنه أهلك كبراهم ومدبريه . ونظير هذا قوله تعالى في سورة الأنعام « وكألوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون » . وقد نزلت الملائكة عليهم يوم بلر يقطعون رؤوس المشركين .

والإنظار : التأخير والتأجيل .

و (إذا) حرف جواب وجزاء . وقد وسط هنا بين جزأي جوابها رعبا لمناسبة عطف جوابها على قوله « ما تنزل الملائكة » . وكان شأن (إذن) أن تكون في صدر جوابها . وجملتها هي الجواب المقصود لقولهم « لو ما تأتينا بالملائكة » . وجملة « ما تنزل الملائكة إلا بالحق » مقلمة من تأخير لأنها تعليل للجواب ، فقدم لأنه أوقع في الرد ، ولأنه أسعد بإيجاز الجواب .

وتقدير الكلام لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين إذن ما كنتم مُنظرين بالحياة ولعل لكم الاستئصال إذ ما تنزل الملائكة إلا مصحوبين بالعذاب الحاقاً . وهذا المعنى وارد في قوله تعالى « وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لِّجَاءِهِمْ الْعَذَابُ » .

وقرأ الجمهور « ما تنزل » بفتح التاء على أن أصله (تَنْزَلُ) .

وقرأ أبو بكر عن عاصم - بضمّ التاء وفتح الزاي على البناء للمجهول ورفع الملائكة على التيابة - .

وقرأ الكسائي ، وحض عن عاصم ، وخلف « مَا تُنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ » - بنون في أوله وكسر الزاي ونصب الملائكة على المفعولية - .

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (٩)

استئناف ابتدائي لإبطال جزء من كلامهم المستهزين به ، إذ قالوا « يأياها الذي نزل عليه الذكر » ، بعد أن عجل كشف شبهتهم في قولهم « لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين » .

جاء نشر الجوابين على عكس لَفَّ المقالين اهتماما بالابتداء بردّ المقال الثاني بما فيه من الشبهة بالتعجيز والإفحام ، ثم تُسني العنان إلى ردّ تعريضهم بالاستهزاء وسؤال رؤية الملائكة .

وكان هذا الجوابُ من نوع القول بالموجب بقرير إنزال الذكر على الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجارة لظاهر كلامهم . والمقصودُ الرد عليهم في استهزائهم ، فأكد الخبر بـ « إِنَّا » وضمير الفصل مع موافقته لما في الواقع كقوله « قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » .

ثم زاد ذلك ارتقاءً ونكايَةً لهم بأن مُرِّلَ الذكر هو حافظه من كيد الأعداء ؛ فجعله « وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » معترضة ، والولو اعتراضية .

والضمير المجرور باللام عائد إلى « الذكر » ، واللام لتقوية عمل العامل لضعفه بالتأخير عن معموله .

وشمل حفظه الحفظ من الثلاثي ، والحفظ من الزيادة والتقصان فيه ، بأن يسر تواتره وأسباب ذلك ، وسلّمه من التبديل والتغيير حتى حفظته الأمة عن ظهور قلوبها من حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فاستقر بين الأمة بسمّح من النبي - صلى الله عليه وسلم - وصار حفاظه بالغين عدد التواتر في كلّ مصر .

وقد حكى عياض في المدارك : أن القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البصري (1) سئل عن السرّ في تطرق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التغيير له . فأجاب بأن الله أوكل للأخبار حفظ كتبهم فقال : « بما استحفظوا من كتاب الله » وتولى حفظ القرآن بذاته تعالى فقال « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » .

قال أبو الحسن بن المنتّاب ذكرت هذا الكلام للمحاميّ فقال لي : لا أحسن من هذا الكلام (2) .

(1) هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد الأزدي البصري ثم البغدادي المالكي الإصمّام المتفسر قاضي بغداد ولد سنة 200 وتوفي في ذي الحجة سنة 382 أخذ عن أصحاب مالك بن أنس مثل عبد الله بن مسلمة القعنبي ، وأخذ عن أبيه الحديث مثل إسماعيل بن أبي أويس وعلى بن الوليد بن وهب بكر بن أبي شيبه . قال الباقى لم تحصل درجة للاجتهاد واجتماع أنه بعد مالك إلا لإسماعيل القاضي .

(2) أبو الحسن عبيد الله بن المنتّاب البغدادي المالكي قاضي المدينة المنورة في زمن المقتدر (من سنة 295 إلى سنة 320) كان من أصحاب القاضي إسماعيل والمحاميل نسبة إلى صنع الحامل فهو بفتح الميم ، وهو الحسين بن إسماعيل . روى عن البخاري . وروى قضاء الكوفة وتوفي سنة 380 .

وفي تفسير القرطبي في خبر رواه عن يحيى بن أكثم : أنه ذكر قصة إسلام رجل يهودي في زمن المأمون ، وحدث بها سفيان بن عيينة فقال سفيان : قال الله في التوراة والإنجيل « بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ » فجعل حفظه إليهم فصاع . وقال عز وجل « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » فحفظه الله تعالى علينا فلم يَنُصَحْ « ١٠٠ » . ولعل هذا من توارد الخواطر .

وفي هذا مع التنويه بشأن القرآن إغاضة للمشركين بأن أمر هذا الدين سيتم ويتشر القرآن ويبقى على ممر الأزمان . وهذا من التحدي ليكون هذا الكلام كالدليل على أن القرآن مُتَرَكَّل من عند الله آية على صلق الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لتطرق إليه الزيادة والنقصان ولاشتمل على الاختلاف ، قال تعالى « أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ » القرآن ولو كان من عند غير الله لوجلدوا فيه اختلافا كثيرا .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ (١٠) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (١١) ﴾

عطف على جملة « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » باعتبار أن تلك جواب عن استهزائهم في قولهم « يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ » فإن جملة « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ » قول بموجب قولهم « يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ » . وجملة « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ » لإبطال لاستهزائهم على طريقة التمثيل بنظرائهم من الأمم السالفة .

وفي هذا التنظير تحقيق لكفرهم لأن كفر أولئك السالفين مقرر عند الأمم ومتحدث به بينهم .

وفيه أيضا تعريض بوعيد أمثالهم وإدماج بالكناية عن تلبية الرسول - عليه الصلاة والسلام - .

والتأكيد بلام القسم و (قد) لتحقيق سبق الإرسال من الله ، مثل الإرسال الذي جعلوه واستعجبه كقوله « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم » . وذلك مقتضى موقع قوله « من قبلك » .

والشيع : جمع شيعة وهي الفرقة التي أمرها واحد ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « أو يلبسكم شيعاً » في سورة الأنعام . ويأتي في قوله تعالى « ثم لننزعن من كل شيعة » في سورة مريم ، أي في أمم الأولين ، أي القرون الأولى فإن من الأمم من أرسل إليهم ومن الأمم من لم يرسل إليهم . فهذا وجه إضافة « شيع » إلى « الأولين » .

و « كانوا به يستهزئون » يدل على تكرار ذلك منهم وأنه ستهتم ، ف (كان) دلت على أنه سجية لهم ، والمضارع دل على تكرره منهم .

ومفعول « أرسلنا » محذوف دلت عليه صيغة الفعل ، أي رسلاً ، ودل عليه قوله « من رسول » .

وتقديم المجرور على « يستهزئون » يفيد القصر للمبالغة ، لأنهم لما كانوا يكثررون الاستهزاء برسولهم وصار ذلك سجية لهم نزلوا منزلة من ليس له عمل إلا الاستهزاء بالرسول .

﴿ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (12) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (13) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن سؤال يخال يبال السامع لقوله « وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » فيتساءل كيف تواردت هذه الأمم على طريق واحد من الضلال فلم تقدمهم دعوة الرسل — عليهم السلام — كما قال تعالى « أتأصوا به بل هم قوم طاغون » .

والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئة عن جملة « وإنّا له لحافظون » ، إذ قد يخطر بالبال أن حفظ الذكر يقتضي أن لا يكفر به من كفر . فأجيب بأن ذلك عقاب من الله لهم لإجرامهم وتلقيهم الحق بالسخرية وعدم التدبر ، ولأجل هذا اختير لهم وصف المجرمين دون الكافرين لأن وصف الكفر صار لهم كاللقب لا يشعر بمعنى التعليل . ونظيره قوله في الآية الأخرى « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم » .

والتعبير بصيغة المضارع في « نسلكه » للدلالة على أن المقصود إسلاك في زمن الحال ، أي زمن نزول القرآن ، ليعلم أن المقصود بيان تلقي المشركين للقرآن ، فلا يتوهم أن المراد بالمجرمين شيعة الأولين مع ما يفيد المضارع من الدلالة على التجديد المناسب لقوله « وقد خلت سنة الأولين » ، أي تجدد لهؤلاء إبلاغ القرآن على سنة إبلاغ الرسالات لمن قبلهم .

وفيه تعريض بأن ذلك إعداء لهم ليحل بهم العذاب كما حلّ بمن قبلهم . والمشار إليه بقوله « كذلك » هو السلك المأخوذ من « نسلكه » على طريقة أمثالها المقررة في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

والسلك : الإدخال . قال الأعشى :

كما سلك السكّي في الباب فيثّق

أي مثل السلك الذي منصفه نسلك الذكر في قلوب المجرمين ، أي هكذا نولج القرآن في عقول المشركين ، فإنهم يسمعون ويفهمونه إذ هو من كلامهم ويلتصون خصائصه ، ولكنه لا يستقر في عقولهم استقرار تصديق به بل هم مكذبون به ، كما قال تعالى « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وبهذا السلوك تقوم الحجة عليهم بتبليغ القرآن إليهم ويعاد إسماعهم
إياه المرة بعد المرة لتقوم الحجة .

فضمير «نسلكه» و«به» عائنان إلى «الذكر» في قوله «إنا نحن نزلنا
الذكر» أي القرآن .

والمجرمون هم كفار قريش .

وجملة «لا يؤمنون به» بيان للسلك المشبه به أو حال من المجرمين ،
أي تعيه عقولهم ولا يؤمنون به . وهذا عام مراد به من ماتوا على الكفر
منهم . والمراد أنهم لا يؤمنون وقتاً ما .

وجملة «وقد خلت سنة الأولين» معترضة بين جملة «لا يؤمنون به»
وجملة «ولو فتحنا عليهم بابا من السماء» الخ ..

والكلام تعريض بالتهديد بأن يحل بهم ما حلّ بالأسم الماضية
معاملة للتظير بنظيره ، لأن كون سنة الأولين مضت أمر معلوم غير مفيد ذكره ،
فكان الخبر مستعملاً في لازمه بقرينة تعلل الحمل على أصل الخبرية .

والسنة : العادة المألوفة . وتقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم
سنن» في سورة آل عمران . وإضافتها إلى «الأولين» باعتبار تعلقها بهم ، وإنما
هي سنة الله فيهم لأنها المقصود هنا ، والإضافة لأدنى ملاسة .

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ (14)
﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ (15) ﴿

عطف على جملة «لا يؤمنون به» وهو كلام جامع لإبطال جميع
معاذيرهم من قولهم «لو ما تأتينا بالملائكة» وقولهم «إنك لمجنون»

بأنهم لا يطلبون الدلالة على صدقه ، لأن دلائل الصلوة بيّنة ، ولكنهم يتحلون بالمعاذير المختلفة .

والكلامُ الجامعُ لإبطال معاذيرهم : أنهم لو فتح الله باباً من السماء حين سألوا آيةً على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أي بطلب من الرسول فاتصلوا بمسلم القلس والنفسوس الملكية ورأوا ذلك رأي العين لاعتبروا بأنها تخيلات وأنهم سُحِّروا فرأوا ما ليس بشيء شيئاً .

ونظيره قوله « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » .

و (ظلّ) تدلّ على الكون في النهار ، أي وكان ذلك في وضوح النهار وثبين الأشباح وعدم التردد في الميثي .

والمُروّج : الصعود . ويجوز في مضارعه ضمّ الراء وبه القراءة وكسرهما ، أي فكانوا يصعدون في ذلك الباب نهراً .

و « سُكِرَتْ » - بضم السين وتشديد الكاف - في قراءة الجمهور ، وبتخفيف الكاف في قراءة ابن كثير . وهو مبني للمجهول على القراءتين ، أي سلت . يقال : سكر الباب بالتشديد وسكره بالتخفيف إذا سدّه .

والمعنى : لجعلوا أن يكونوا رأوا شيئاً .

وأثروا بصيغة الحصر للدلالة على أنهم قد جتّوا القول في ذلك . وردّ بعضهم على بعض ظنّ أن يكونوا رأوا أبواب السماء وعرجوا فيها ، وزعموا أنهم ما كانوا يصبرون ، ثم أضربوا عن ذلك إضراب المتردّد المتجيز يتنقل من فرض إلى فرض فقالوا « بل نحن قوم مسحورون » ، أي ما رأيناه هو تخيلات المسحور ، أي فعادوا إلى إلقاء تبعه ذلك على الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنه سحرهم حين سأل لهم الله أن يفتح باباً من السماء ففتح لهم .

وقد تقدم الكلام على السحر وأحواله عند قوله تعالى «يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ» في سورة البقرة .

واقحام كلمة (قوم) هنا دون أن يقولوا : بل نحن مسحرون ، لأن ذكرها يقتضي أن السحر قد تمكن منهم واستوى فيه جميعهم حتى صار من خصائص قوميتهم كما تقدم تبيينه عند قوله تعالى «لَا يَأْتِيَنَّكَ الْيَقِينُ» في سورة البقرة . وتكرر ذلك .

﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ⁽¹⁶⁾ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ⁽¹⁷⁾ إِلَّا مَنْ أَسْرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ ⁽¹⁸⁾ ﴾

لما جرى الكلام السابق في شأن تكذيب المشركين برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وما توركوا به في ذلك ، وكان الأصل الأصيل الذي بنوا عليه صرح التكذيب أصلين هما إبطاله إلهية أصنامهم ، وإثباته البعث ، انبرى القرآن يبين لهم دلائل قسود الله تعالى بالإلهية ، فذكر الدلائل الواضحة من خلق السماوات والأرض ، ثم أعقبها بدلائل إمكان البعث من خلق الحياة والموت وانقراض أمم وخلفها بأخرى في قوله تعالى «وَأَنَا لَتَنَحُنُّ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» الآية . وصادف ذلك مناسبة ذكر فتح أبواب السماء في تصوير غلوائهم بعنادهم ، فكان الانتقال إليه تخلصا بديعا .

وفيه ضرب من الاستدلال على مكابرتهم فإنهم لو أرادوا الحق لكان لهم في دلالة ما هو منهم غنية عن تطلب خوارق العادات .

والخبر مستعمل في التذكير والاستدلال لأن مدلول هذه الأخبار معلوم لديهم :

وافتح الكلام بلام القسم وحرف التحقيق تزيلا للمخاطبين الناهلين عن الاستدلال بذلك منزلة المتردد فأكد لهم الكلام بمؤكدين . ومرجع التأكيد إلى تحقيق الاستدلال وإلى الإلجاء إلى الإقرار بذلك .

والبروج : جمع بُرج - بضم الباء - . وحقيقته البناء الكبير المتخذ للسكنى أو للتحصن . وهو يرادف القصر ، قال تعالى « وَلَوْ كُنتُمْ فِي بَرْجٍ مَشِيدَةٍ » في سورة النساء .

وأطلق البرج على بقعة معينة من سمت طائفة من النجوم غير السيارة (وتسمى النجوم الثوابت) متجمع بعضها بقرب بعض على أبعاد بينها لا تغيير فيما يُشاهد من الجو ، فلك الطائفة تكون بشكل واحد يشابه قطبا لو خُططت بينها خطوطٌ لخرج منها شبه صورة حيوان أو آلة سموا باسمها تلك النجوم المشابهة لهيئتها وهي واقعة في خط سير الشمس .

وقد سماها الأقدمون من علماء التوقيت بما يرادف معنى الدار أو المكان . وسماها العرب بِرُوجا ودارات على سبيل الاستعارة المجرولة سببا لوضع الاسم ؛ تخيلوا أنها منازل للشمس لأنهم وقتلوا بجهتها سمت موقع الشمس من قبة الجو نهارا فيما يخيل للناظر أن الشمس تسير في شبه قوس الدائرة . وجعلوها اثني عشر مكانا بعدد شهور السنة الشمسية وما هي في الحقيقة إلا سُموت لجهات تُقابل كل جهة منها الأرض من جهة وراء الشمس مدة معينة . ثم إذا انتقل موقع الأرض من مدارها كل شهر من السنة تغيرت الجهة المقابلة لها . فيما كان لها من النظام تستنى أن تجعل علامات لمواقيت حلول الفصول الأربعة وحلول الأشهر الاثني عشر ، فهم ضبطوا تلك العلامات حلودا وهمية عينوا مكانها في الليل من جهة موقع الشمس في النهار وأعادوا رصدها يوما فيوما . وكلما مضت مدة شهر من السنة ضبطوا للشهر الذي يليه علامات في الجهة المقابلة لموقع الشمس في تلك المدة . وهكذا ، حتى رأوا بعد اثني عشر شهرا أنهم قد رجعوا إلى

مقابلة الجهة التي ابتدأوا منها فجعلوا ذلك حَوَلًا كاملاً . وتلك المسافة التي تخال الشمس قد اجتازتها في مدة السنة سموها دائرة البروج أو منطقة البروج . ولتمييز بين تلك الطوائف من النجوم جعلوا لها أسماء الأشياء التي شهوها بها وأضافوا البرج إليها .

وهي على هذا الترتيب ابتداء من برج مدخل فصل الربيع : الحمل ، الثور ، الجوزاء ، (مشتقة من الجوز - يفتح فسكون الوسط - لأنها معترضة في وسط السماء) ، السرطان ، الأمد ، النبله ، الميزان ، العقرب ، القوس ، الجدي . الدلو ، الحوت .

فاعتبروا لبرج الحمل شهر (أبرير) وهكذا ، وذلك بمصادفة أن كانت الشمس يومئذ في سمت شكل نجمي شبهوه بنقطة خطوط صورة كبح . وبذلك يعتقد أن الأقدمين ضبطوا السنة الشمسية وقسموها إلى الفصول الأربعة ، وإلى الأشهر الاثني عشر قبل أن يضبطوا البروج . وإنما ضبطوا البروج لقصد توقيت ابتداء الفصول بالضبط ليعرفوا ما مضى من مدتها وما بقي . وأول من رسم هذه الرسوم الكلدانيون ، ثم انتقل علمهم إلى بقية الأمم ؛ ومنهم العرب فعرفوها وضبطوها وسموها بلفتهم .

ولذلك أقام القرآن الاستدلال بالبروج على عظيم قدرته وانفراده بالخلق لأنهم قد عرفوا دقائقها ونظامها الذي تبيأت به لأن تكون وسيلة ضبط المواقيت بحيث لا تخلف ملاحظة راصدها . وما خلقها الله بتلك الحالة إلا ليجعلها صالحة لضبط المواقيت كما قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » . ثم ارتقى في الاستدلال بكون هذه البروج العظيمة الصنع قد جعلت بأشكال تقع موقع الحُسن في الأنظار فكانت زينة للناظرين يتمتعون بمشاهدتها في الليل فكانت الفوائد منها عديدة .

وأما قوله « وحفظناها من كل شيطان رجيم » فهو إدماج للتعليم في أثناء الاستدلال . وفيه التنويه بعصمة الوحي من أن يتطرقه الزيادة والنقص ،

بأن العوالم التي يصل منها الوحي ويتنقل فيها محفوظة من العناصر الخيثة .
فهو يرتبط بقوله « وإنا له لحافظون » .

وكانوا يقولون : محمد كاهن ؛ ولذلك قال الوليد بن المغيرة لما حاورهم
فيما أعلوا من الاعتذار لوفود العرب في موسم الحج إذا سأوهم عن هذا الرجل
الذي ادعى النبوة . وقد عرضوا عليه أن يقولوا : هو كاهن ، فكان من كلام
الوليد أن قال « ... ولا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزرة الكاهن
ولا سجعه » ، قال تعالى « ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون » . وكان
الكهان يزعمون أن لهم شياطين تأتيهم بخبر السماء ، وهم كاذبون ويتفاوتون في
الكذب .

والمراد بالحفظ من الشياطين الحفظ من استقرارها وتمكنها من السماوات .
والشيطان تقدم في سورة البقرة .

والرجيم : المحقر ؛ لأن العرب كانوا إذا احتفروا أحدا حصبوه بالحصى ؛
كقوله تعالى « قال فاخرج منها فإنك رجيم » ، أي نديم محقر .

والرجام - بضم الراء - الحجارة . قيل ؛ هي أصل الاشتقاق . ويحتمل
المكس . وقد كان العرب يرجمون قبر أبي رغال الثقفي الذي كان
دليل جيش الحبيشة إلى مكة . قال جرير :

إذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر أبي رغال

والرجم عادة قديمة حكها القرآن عن قوم نوح « قالوا لئن لم
نته يا نوح لتكونن من المرجوين » . وعن أبي إبراهيم « لئن لم نته
لأرجمنك » . وقال قوم شعيب « ولولا رهطك لرجمناك » .

وليس المراد به الرجم المذكور عقبه في قوله « فأثبه شهاب مبين »
لأن الاستثناء يمنع من ذلك في قوله « إلا من استرق السمع فأثبه شهاب
مبين » .

واستراق السمع : سرقه . صيغ وزن الافعال للتكلف . ومعنى استراقه الاستماع بخفية من المتحدث كأن المستمع يسرق من المتكلم كلامه الذي يخفيه عنه .

و « أتبعه » بمعنى تبعه . والهمزة زائدة مثل همزة أبان بمعنى بان . وتقدم في قوله تعالى « فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » في سورة الأعراف .

و المبين : الظاهر اليّن .

وفيه تعليم لهم بأن الشهب التي يشاهدونها متساقطة في السماء هي رجوم للشياطين المسترقة طردا لها عن استراق السمع كاملا ، فقد عرفوا ذلك من عهد الجاهلية ولم يعرفوا سببه .

والمقصود من منع الشياطين من ذلك منعهم الاطلاع على ما أراد الله عدم اطلاعهم عليه من أمر التكوين ونحوه ؛ مما لو ألقته الشياطين في علم أوليائهم لكان ذلك فسادا في الأرض . وربما استدرج الله الشياطين وأوليائهم فلم يمنع الشياطين من استراق شيء قليل يلقونه إلى الكهان ، فلما أراد الله عصمة الوحي منهم من ذلك بتاتا فجعل للشهب قوة خرق التموجات التي تتلقى منها الشياطين المسترقون السمع وتمزيق تلك التموجات الموصوفة في الحديث الصحيح .

ثم إن ظاهر الآية لا يقتضي أكثر من تحكك مسترق السمع على السماوات لتحصيل انكشافات جبل المسترق على الحرص على تحصيلها . وفي آية الشعراء ما يقتضي أن هذا المسترق يلقي ما تلقاه من الانكشافات إلى غيره لقوله « يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » .

ومقتضى تكوين الشهب للرجم أن هذا الاستراق قد منع عن الشياطين .

وفي سورة الجن دلالة على أنه منع بعد البعثة ونزول القرآن إحكاما لحفظ الوحي من أن يلتبس على الناس بالكهانة ، فيكون ما اقتضاه حديث عائشة وأبي

هُريرة - رضي الله عنهما - من استراق الجن السمع وصفا للكهانة السابقة .
ويكون قوله « ليسوا بشيء... » وصفاً لآخر أمرهم .

وقد ثبت بالكتاب والسنة وجود مخرقات تسمى بالجن وبالشياطين مع قوله « والشياطين كل بناء وغواص » الآية . والأكثر أن يخص باسم الجن نوع لا يخالط خواطر البشر ، ويخص باسم الشياطين نوع دأبه الوسوسة في عقول البشر بإلقاء الخواطر القاسدة .

وظواهر الأخبار الصحيحة من الكتاب والسنة تدل على أن هذه المخلوقات أصناف ، وأنها سابعة في الأجواء وفي طبقات مآ وراء الهواء وتتصل بالأرض ، وأن منها أصنافاً لها اتصال بالنفوس البشرية دون الأجسام وهو الوسواس ولا يخلو منه البشر .

وبعض ظواهر الأخبار من السنة تقتضي أن صنفاً له اتصال بنفوس ذات استعداد خاص لاستفادة معرفة الواقعات قبل وقوعها أو الواقعات التي يبعد في مجاري العادات بلوغ وقوعها ، تسبق بعض النفوس بمعرفتها قبل بلوغها المعتاد . وهذه النفوس هي نفوس الكهان وأهل الشعوذة ، وهذا الصنف من المخلوقات من الجن أو الشياطين هو المسمى بمسترق السمع وهو المستشئ بقوله تعالى « إلا من استرق السمع » . فهذا الصنف إذا اتصل بتلك النفوس المستعدة للاختلاط به حجز بعض قواها العقلية عن بعض فأكسب البعض المحجوز عنه ازدياد تأثير في وظائفه بما يرتد عليه من جراء تفرغ القوة الذهنية من الاشتغال بمزاحمه إلى التوجه إليه وحده . فتكسبه قدرة على تجاوز الحد المعتاد لأشغاله ، فيخترق الحدود المتعارفة لأشغاله اختراقاً مآ ، فربما خلصت إليه تموجات هي أوساط بين تموجات كرة الهواء وتموجات الطبقات العليا المجاورة لها ، مآ وراء الكرة الهوائية .

ولنرض أن هذه الطبقة هي المسماة بالسماء الدنيا وأن هذه التموجات هي تموجات الأثير فإنها تحفظ الأصوات مثلاً .

ثم هذه التموجات التي تخلص إلى عقول أهل هذه النفوس المستعدة لها تخلص إليها مقطعة مُجَمَّلة فيستعين أصحاب تلك النفوس على تأليفها وتأويلها بما في طباعهم من ذكاء وزكاة ، ويخبرون بحاصل ما استخلصوه من بين ما تلقفوه وما آمنوه وما أولوه . وهم في مصادفة بعض الصديق مغاوتون على مقدار تفاوتهم في حدة الذكاء وصفاء الفهم والمقارنة بين الأشياء . وعلى مقدار درجتهم ورسوخهم في معالجة مهتهم وتقادم عهدهم فيها . فهؤلاء هم الكهان ، وكانوا كثيرين بين قبائل العرب . وتختلف سمعتهم بين أقوامهم بمقدار مصادفتهم لما في عقول أقوامهم . ولا شك أن لساذجة عقول القوم أثرًا ما ، وكان أقوامهم يعدون المعمرين منهم أقرب إلى الإصابة فيما ينشون به ، وهم بفرط فطنتهم واستفعالهم الله من مريدتهم لا يصدرون إلا كلاما مجملا موجهًا قبلًا للتأويل بعدة احتمالات ، بحيث لا يؤخذون بالكذب السريع : فيكلمون تأويل كلماتهم إلى ما يحدث للناس في مثل الأغراض الصادرة فيها تلك الكلمات . وكلامهم خطو من الإرشاد والحقائق المأخوذة .

وهم بحيلتهم وإطلاعهم على ميادين النفوس ومؤثراتها التزموا أن يصوغوا كلامهم الذي يخبرون به في صيغة خاصة ملتزمة فيها فقرات قصيرة مختمة بأسجاع ، لأن الناس يحسبون مزوجة الفقرة لأختها دليلًا على مصادقتها الحق والواقع ، وأنها أمانة صدق . وكانوا في الغالب يلودون بالعزلة ، ويكثرون النظر في التجويم ليلا لتفرغ أذهانهم . فهذا حال الكهان وهو قائم على أساس اللجل والحيلة والشعوذة مع الاستعانة باستعداد خاص في النفس وقوة تخترق الحواجز المألوفة .

وهذا يفسره ما في كتاب الأدب من صحيح البخاري عن عائشة : أن ناسا سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الكهان فقال : ليسوا بشيء (أي لا وجود لما يزعمونه) . فقيل : يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانًا بالشيء

يكون حقًا . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : تلك الكلمة من الحق يخطئها الجنّي فيَقْرؤها في أذن وليّه قَرّ اللجاجة (1) فيخطئون فيها أكثر من مائة كذبة .

وما في تفسير سورة الحجر من صحيح البخاري من حديث سفيان عن أبي هريرة قال نبي الله - صلى الله عليه وسلم - : « إذا قضى الله الأمر في السماء (أي أمر أو أوحى) وضربت الملائكة بأجنحتها خضعاعنا لقوله (فَلْيَنْتَهِمُ الْمَأْمُورُونَ كُلَّ فِي وَتَلْفِيتِهِ) كالسلسلة على صقوان يَغْدُوهُمْ ذَلِكَ (أي يحصل العلم لهم . وتقريبها حركات آلة تلقي الرسائل البرقية - تلغراف) ... فيسمعها مسترقو السمع ، ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر (أي هي طبقات متفاوتة في العلو) . ووصف سفيان بيده حركاتها وفتح بين أصابع يده اليمنى نسيبها بعضها فوق بعض (فيسمع المسترق الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقىها الآخر إلى من تحته حتى يلقىها على لسان الكاهن أو الساحر) ، فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يلقىها ، وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة . فيقولون : ألسم يخبرنا يوم كنا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا للكلمة التي سمعت من السماء » .

أما أخبار الكهان وقصصهم فأكثرها موضوعات وتكاذيب . وأصحها حديث سواد بن قارب في قصة إسلام عمر - رضي الله عنه - من صحيح البخاري . وهذه الظواهر كلها لا تقتضي إلا إدراك المسموعات من كلام الملائكة . ولا محالة أنها مقرّبة بالمسموعات ، لأنها دلالة على عزائم النفوس الملكية وتوجيهاتها نحو مسخراتها .

وعبر عنه بالسمع لأنه يؤول إلى الخبر ، فالذي يحصل لمسترق السمع شعور ما تتوجه الملائكة لتسخيره ، والذي يحصل للكاهن كذلك . والمآل أن الكاهن يخبر به فيؤول إلى مسموع .

(1) قرّت اللجاجة تقر قرّة اخضت صوتها .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا
 مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ⁽¹⁹⁾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ
 لَهُ بِرِزْقِينَ ⁽²⁰⁾ ﴾

انفصال من الابتدال بالآيات السماوية إلى الاستدلال بالآيات الأرضية
 لمناسبة المضادة .

وتقدم الكلام على معنى (مددناها) وعلى (الرؤاسي) في سورة الرعد .

والموزون : مستعار للمقدّر المضبوط .

ومعاش : جمع معيشة . وبعد الألف ياء تحية لا همزة كما تقدم في
 صدر سورة الأعراف .

« وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ » عطف على الضمير المجرور في « لَكُمْ » ، إذ
 لا يلزم للعطف على الضمير المجرور المتفصل القفصل بضمير متفصل على
 التحقيق ، أي جعلنا لكم أيها المخاطبين في الأرض معاش ، وجعلنا في الأرض
 معاش لمن لستم له برزاقين ، أي لمن لستم له بمطعمين .

وماصدق (مَنْ) الذي يأكل طعامه مما في الأرض ، وهي الموجودات
 التي تقتات من نبات الأرض ولا يحقلها الناس .

والإتيان به (مَنْ) التي الغالب استعمالها للماقل للتغليب .

ومعنى « لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ » نفي أن يكونوا رازقيه لأن الرزق الإطعام .
 ومصدر رَزَقَهُ الرِّزْقُ - بفتح الراء - . وأما الرِّزْقُ - بكسر الراء - فهو الاسم وهو
 القوت .

﴿وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (٢١)

هذا اعتراض ناشئ عن قوله «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» ، وهو تلييل .

والمراد بالشيء ما هو نافع للناس بقرينة قوله «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» الآية . وفي الكلام حذف الصفة كقوله تعالى «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا» أي سفينة صالحة .

والخزائن تمثيل لصلوحية القلعة الإلهية لتكوين الأشياء النافعة . شبهت هيئة إيجاد الأشياء النافعة بهيئة إخراج المخزونات من الخزائن على طريقة التبيلية المسكنية ، ورُمز إلى الهيئة المشبه بها بما هو من لوازمها وهو الخزائن . وقدم عند قوله تعالى «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ» في سورة الأنعام .

وشمل ذلك الأشياء المتفرقة في العالم التي تصل إلى الناس بدوافع وأسباب تستتب في أحوال مخصوصة ، أو بتركيب شيء مع شيء مثل نزول البرد من السحاب وانفجار العيون من الأرض بقصد أو على وجه المصادفة .

وقوله «وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» أطلق الإنزال على تمكين الناس من الأمور التي خلقها الله لنفعهم ، قال تعالى «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» في سورة البقرة ، إطلاقاً مجازياً لأن ما خلقه الله لما كان من أثر أمر التكوين الإلهي شبه تمكين الناس منه بإنزال شيء من علو باعتبار أنه من العالم الدنسي ، وهو علو معنوي ، أو باعتبار أن تصاريص الأمور كائن في العوالم العلوية ، وهنا كقوله تعالى «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» في سورة الزمر . وقوله تعالى «يَنْزِلُ الْأَمْرُ بِنَهْنٍ» في سورة الطلاق .

والتَّوَقُّرَ - بفتح التاء - : التقدير . وتقدم عند قوله تعالى « فسالت أودية
بقدروها » في سورة الرعد .

والمراد بـ « معلوم » أنه معلوم تقديره عند الله تعالى .

﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ فَاَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَزَنِينَ ﴾ (22)

انفعال من الاستدلال بظواهر السماء وظواهر الأرض إلى الاستدلال
بظواهر كرة الهواء الواقعة بين السماء والأرض ، وذلك للاستدلال بفعل الرياح
والمنة بما فيها من القوائد .

والإرسال : مجاز في نقل الشيء من مكان إلى مكان . وهنا يدل على أن
الرياح مستمرة الهبوب في الكرة الهوائية . وهي تظهر في مكان آتية إليه
من مكان آخر وهكذا ...

و «لَوَاقِحَ» حال من «الرياح» . وقع هنا الحال إدماجاً لإفادة معنيين كما
بيأتني عن مالك - رحمه الله - .

و «لَوَاقِحَ» صالح لأن يكون جمع لَوَاقِح وهي الناقة الحلي . واستعمل
هنا استعارة للريح المشتعلة على الرطوبة التي تكون سببا في نزول المطر ،
كما استعمل في ضدها العقيم ضد اللقاح في قوله تعالى « إذ أرسلنا عليهم
الريح العقيم » .

وصالح لأن يكون جمع مُلقِح وهو الذي يجعل غيره لاحقا ، أي المفعول إذا
ألقح الناقة ، فلان فواعل يجيء جمع مفعول مذكر نادرا كقول الحارث
أو ضرار النهشلي :

ليبك يزيد ضارح لخصومة ومختبط ممّا تطيح الطوايح

روعي فيه جواز تأنيث المثنى به . وهي جمع الفحول لأن جمع ما لا يعقل يجوز تأنيثه .

ومعنى الإلقاح أن الرياح تلقح السحاب بالماء بتوجيه عمل الحرارة والبرودة متعاقبين فينشأ عن ذلك البخار الذي يصير ماء في الجو ثم ينزل مطراً على الأرض ، وأنها تلقح الشجر ذي الثمرة بأن تنقل إلى نوره غبرة دقيقة من نور الشجر الذكر فتصلح ثمرته أو تثبت ، ويلون ذلك لا تثبت أو لا تصلح . وهذا هو الإبار . وبعضه لا يحصل إلا بتعليق الطلع الذكر على الشجرة المثمرة . وبعضه يكفى منه بفرس شجرة ذكر في خلال شجر الثمر .

ومن بلاغة الآية إيراد هذا الوصف لإفادة كلا العمليتين اللتين تعملهما الرياح ، وقد فسرت الآية بهما . واقتصر جمهور المفسرين على أنها لواقع السحاب بالمطر .

وروى أبو بكر بن العربي عن مالك أنه قال : قال الله تعالى « وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ » فلقاح القمح عندي أن يحجب ويسنبل ولا أريد ما ييس في أكمامه ولكن يحجب حتى يكون لو ييس حيث لم يكن فساداً لاخير فيه . ولاقح الشجر كلها أن تثمر ثم يسقط منها ما يسقط ويثبت ما يثبت .

وفرع قوله « فأنزلنا من السماء ماء » على قوله « وأرسلنا الرياح » .

وقرأ حمزة « وأرسلنا الريح لواقح » بإفراد « الريح » وجمع « لواقح » على إرادة الجنس والجنس له عدة أفراد .

و « أَسْقَيْنَاكُمُوهُ » بمعنى جعلناه لكم سقياً ، فالهزة فيه للجمل . وكثر إطلاق أسقى بمعنى سقى .

واستعمل الجزن هنا في معنى الخزن في قوله آنفا « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » أي وما أنتم له بحافظين ومنشئين علما تريلون .

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ (23) ﴾

لما جرى ذكر إنزال المطر وكان مما يسبق إلى الأذهان عند ذكر المطر إحياء الأرض به ناسب أن يذكر بعده جنس الإحياء كله لما فيه من غرض الاستدلال على الغافلين عن الوحانية ، ولأن فيه دليلا على إمكان البعث . والمقصود ذكر الإحياء ولذلك قُدم . وذكر الإمامة للتكميل .

والجملة عطف على جملة « ولقد جعلنا في السماء بروجا » للدلالة على القدرة وعموم التصرف .

وضمير « نَحْنُ » ضمير فصل دخلت عليه لام الابتداء . وأكد الخبر به (إن) واللام وضمير الفصل لتحقيقه وتزيلا للمخاطبين في إشراكهم منزلة المنكرين للإحياء والإماتة .

والمراد بالإحياء تكوين الموجودات التي فيها الحياة وإحيائها أبقاها بعد فناء الأجسام . وقد أدمج في الاستدلال على قسود الله تعالى بالتصرف إثبات البعث ودفع استبعاد وقوعه واستحالة .

ولما كان المشركون منكرين نوعا من الإحياء كان تأكيد الخبر مستعملا في معنييه الحقيقي والتزيلي .

وجملة « وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ » عطف على جملة « وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ » .

ومعنى الإرث هنا البقاء بعد الموجودات تشيها للبقاء بالإرث وهو أخذ ما يتركه الميت من أرض وغيرها .

﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَفْزِينَ ﴾ (24)
 وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿ (25) ﴾

لما ذكر الإحياء والإماتة وكان الإحياء - بكسر الهمزة - يذكر بالأحياء - بفتحها - ، وكانت الإماتة تذكّر بالأموات الماضين تخلص من الاستدلال بالإحياء والإماتة على عظم القدرة إلى الاستدلال بلازم ذلك على عظم علم الله وهو علمه بالأسْم البائدة وعلم الأمم الحاضرة ؛ فأريد بالمستقدمين الذين تقدموا الأحياء إلى الموت أو إلى الآخرة . فالتقدم فيه بمعنى المضي ؛ وبالمستأخرين الذين تأخروا وهم الباقون بعد انقراض غيرهم إلى أجل يأتي .

والسين والثاء في الوصفين للتأكيد مثل استجاب ؛ ولكن قبولهم استقدم بمعنى تقدم على خلاف القياس لأن فعله رباعي . وقد تقدم عند قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، في سورة الأعراف .

وقد تقدم في طالع تفسير هذه السورة الخبر الذي أخرجه الترمذي في جامعه من طريق نوح بن قيس ومن طريق جعفر بن سليمان في سبب نزول هذه الآية . وهو خبر واهٍ لا يلاقي انتظام هذه الآيات ولا يكون إلا من التفسير الضعيفة .

وجملة « وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ » نتيجة هذه الأدلة من قوله « وإنا لنحن نُحْيِي وَنُمِيتُ » فإن الذي يُحْيِي الحياة الأولى قادر على الحياة الثانية بالأولى ؛ والذي قدر الموت . ما قدره عشا بعد أن أوجد الموجودات إلا لتقبلوا حياة أبدية ؛ ولولا ذلك لقدر الدوام على الحياة الأولى ، قال تعالى « الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » .

وللإشارة إلى هذا المعنى من حكمة الإحياء والإماتة أتبعه بقوله « إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ » تعليلا لجملة « وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ » لأن شأن (إن) إذا جاءت في غير معنى نرد على المنكر أن تفيد معنى التعليل والربط بما قبلها .

والحكيم : الموصوف بالحكمة . وتقدم عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » وعند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .
و « الحكيم » الموصوف بالعلم العام . أي المحيط . وتقدم عند قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » في سورة آل عمران .

وقد أكدت جملة « وإن ربك هو يحشرهم » بحرف التوكيد وبضمير الفصل لرد إنكارهم الشديد للحشر . وقد أسند الحشر إلى الله بعنوان كونه رب محمد - صلى الله عليه وسلم - تنويها بشأن النبي - عليه الصلاة والسلام - لأنهم كذبوه في الخبر عن البعث « وقال الذين كفروا هل نذلكم على رجل يبشكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » أي فكيف ظنك بجزاله مكنتيك إذا حشرهم .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مُسْنُونٍ (26)
وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ (27) ﴾

تكملة لإقامة الدليل على انفراده تعالى بخلق أجناس العوالم وما فيها . ومنه يتخلص إلى التذكير بعداوة الشيطان للبشر ليأخذوا حظهم منه ويحاسبوا أنفسهم على ما يخامرها من وسواسة بما يردبهم . جاء بمناسبة ذكر الأحياء والإماتة فإن أهم الإحياء هو إيجاد النوع الإنساني . ففي هذا الخبر استدلال على عظم القدرة والحكمة وعلى إمكان البعث ، وموعظة وذكرى . والمراد بالإنسان آدم - عليه السلام - .

والصلصال : الطين الذي يترك حتى ييبس فلذا ييس فهو صلصال وهو شبه الفخار ، إلا أن الفخار هو ما ييس بالطبخ بالنار . قال تعالى « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » .

و الحمأ : الطين إذا اسود وكرهت رائحته . وقوله « من حمأ » صفة لـ « صلصال » . و « مسنون » صفة لـ « حمأ » أو لـ « صلصال » . وإذا كان الصلصال من الحمأ فصفة أحدهما صفة للآخر .

و المسنون : الذي طالت مدة مكثه ، وهو اسم مفعول من فعل سنَّه إذا تركه مدة طويلة تشبه السنَّة . وأحسب أن فعل (سنَّ) بمعنى ترك شيئا مدة طويلة غير مسموع .

ولعل (تَسَنَّه) بمعنى تغيّر من طول المدّة أصله مطاوع سنَّه ثم تنوسي منه معنى المطاوعة . وقد تقدم قوله تعالى « لم يَسْنِه » في سورة البقرة .

والمقصود من ذكر هذه الأشياء التنبيه على عجب صنع الله تعالى إذ أخرج من هذه الحالة المهيئة نوعا هو سيّد أنواع عالم المادة ذات الحياة .

وفيه إشارة إلى أن ماهية الحياة تقوم من الترابية والرطوبة والتعفن ، وهو يعطي حرارة ضعيفة . ولذلك تنشأ في الأجرام المتعفنة حيوانات مثل الدود ، ولذلك أيضا تنشأ في الأمزجة المتعفنة الحمى .

وفيه إشارة إلى الأطوار التي مرّت على مادة خلق الإنسان .

وتوكيد الجملة بلام القسم وبحرف (قد) لزيادة التحقيق تنبيها على أهمية هذا الخلق وأنه بهذه الصفة .

وعطف جملة « والجآن خلقناه » إدماج وتمهيد إلى بيان نشأة العداوة بين بني آدم وجنّ إبليس .

وأكلت جملة « والجآن خلقناه » بصيغة الاشتغال التي هي تقوية للفعل بتقدير نظيره المحذوف ، ولما فيها من الاهتمام بالإجمال ثم التفصيل لملل الغرض الذي أكلت به جملة « ولقد خلقنا الإنسان » السخ .

وفائضة قوله « من قبل » أي من قبل خلق الإنسان تعليم أن خلق الجنّ أسبق لأنّه مخلوق من عنصر الحرارة والحرارة أسبق من الرطوبة .

و السموم - بفتح السين - : الريح الحارة . فالجن مخلوق من النارية والهوائية ليحصل الاعتدال في الحرارة فيقبل الحياة الخاصة باللائحة بخلة الجن ، فكما كَوّن الله الحمأة الصلصالَ المسنونَ لخلق الإنسان ، كَوّن ريحا حارة وجعل منها الجنّ . فهو مكون من حرارة زائلة على مقدار حرارة الإنسان ومن تهوية قوية . والحكمة كلّها في إتقان المزج والتركيب .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّیْ خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلٰصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مُّسْنُونٍ ⁽²⁸⁾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سٰجِدِينَ ⁽²⁹⁾ فَسَجَدَ اَلْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰجْمَعُونَ ⁽³⁰⁾ اِلَّا اِبٰلِیْسَ اَبٰی اَنْ یَّكُوْنَ مَعَ السَّٰجِدِیْنَ ⁽³¹⁾ قَالَ یٰۤاِبٰلِیْسَ مَا لَكَ اَلَّا تَكُوْنَ مَعَ السَّٰجِدِیْنَ ⁽³²⁾ قَالَ لَمْ اَكُنْ لِاَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتُهُ مِنْ صَلٰصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مُّسْنُونٍ ⁽³³⁾ قَالَ فَاخْرِجْ مِنْهَا فَلَمَّا فَزَعُكَ رَجِیْمٌ ⁽³⁴⁾ وَاِنَّ عَلَیْكَ اَللَّعْنَةَ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ ⁽³⁵⁾ ﴾

عطف قصة على قصة .

و « إذ » مفعول لفعل (اذكر) محذوف . وقد تقدم الكلام في نظائره في سورة البقرة وفي سورة الأعراف .

والبشر : مرادف الإنسان ، أي أني خالق إنسانا . وقد فهم الملائكة الحقيقة بما ألقى الله فيهم من العلم ، أو أن الله وصف لهم حقيقة الإنسان بالمعنى الذي عبر عنه في القرآن بالعبارة الجامعة لتلك المعنى .

وإنما ذُكر للملائكة المادة التي منها خلق البشر ليعلموا أن شرف الموجودات بمزايها لا بسادة تركيبها كما أومأ إلى ذلك قوله « فلماذا سويته » وقفحت فيه من روجي فقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » .

والتسوية : تعديل ذات الشيء . وقد أطلقت هنا على اعتدال العناصر فيه واكتمالها بحيث صارت قابلة لتفخ الروح .

والتفخ : حقيقته إخراج الهواء مضغوطا بين الشفتين مضمومتين كالصفير واستعير هنا لوضع قوة لطيفة السريان قوية التأثير دفعة واحدة . وليس ثمة نفخ ولا متفوخ .

وتقريب نفخ الروح في الحي أنه تكون القوة البخارية أو الكهربائية المنبثقة من القلب عند انتهاء استواء المزاج وتركيب أجزاء المزاج تكونا سريعا دفعا وجريان آثار تلك القوة في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن في تجاويف جميع أعضائه الرئيسة وغيرها

وإسناد التفخ وإضافة الروح إلى ضمير اسم الجلالة تنويه بهذا المخلوق . وفيه إيحاء إلى أن حقائق العناصر عند الله تعالى لا تتفاضل إلا بتفاضل آثارها وأعمالها ، وأن كراهة الذات أو الرائحة إلى حالة يكرهها بعض الناس أو كلهم إنما هو تابع لما يلائم الإدراك الحسي أو ينافره تبعا لطباع الأمزجة أو لإلف العادة ولا يؤبّه في علم الله تعالى . وهذا هو ضابط وصف القنطرة والنزاهة عند البشر .

ألا ترى أن المني يستقر في الحس البشري على أن منه تكوين نوعه ، ومنه تخلقت أفاضل البشر . وكذلك المسك طيب في الحس البشري لملاعبة رائحته للشتم وما هو إلا غدة من خراجات بعض أنواع الفزّال ، قال تعالى « وبيدنا خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

وهذا تأصيل لكون عالم الحقائق غير خاضع لمالهم الأهوام . وفي الحديث « لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ » . وفيه « لَا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يَكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَدَمَهُ يَشْتَبُ اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرَّيْحُ رِيحُ الْمَسْكِ » .

وبمعنى « فَعَمُوا لَهُ سَاجِدِينَ » اسْقَطُوا لَهُ سَاجِدِينَ ، وهذه الحال لإفادة نوع الوقوع ، وهو الوقوع لقصد التعظيم . كقوله تعالى « وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا » . وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديرًا لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدال على تمام علم الله وعظيم قدرته . وأمر الملائكة بالسجود لا ينافي بتحريم السجود في الإسلام لقب الله من وجوه :

أحدها : أن ذلك المنع لسد ذريعة الإشراك والملائكة معصومون من طرق ذلك إليهم .

وثانيها : أن شريعة الإسلام امتنازت بنهاية مبالغ الحق والصلاح ، فجاءت بما لم تجيء به الشرائع السابقة لأن الله أراد بلوغ أتباعها أوج الكمال في المدارك ولم يكن السجود من قبل محظورا فقد سجد يغموب وأبناؤه ليوسف - عليهم السلام - وكانوا أهل إيمان .

وثالثها : أن هذا إخبار عن أحوال العالم العلوي ، ولا تقاس أحكامه على تكاليف عالم الدنيا .

وقوله « فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » عنوان على طاعة الملائكة . و « كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » تأكيد على تأكيد ، أي لم يتخلف عن السجود أحد منهم .

وقوله « إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ » تقدم القول على نظيره في سورة البقرة وسورة الأعراف .

وقوله هنا « أن يكون مع الساجدين » بيان لقوله في سورة البقرة « واستكبر » ، لأنه أبى أن يسجد وأن يساوي الملائكة في الرضى بالسجود . فدل هذا على أنه عصى وأنه ترفع عن متابعة غيره .

وجملة « ما لك ألا تكون مع الساجدين » استفهام توبيخ . ومعناه أي شيء ثبت لك ، أي متمكنا منك ، لأن اللام تفيد الملك . و « ألا تكون » معمول لحرف جر محذوف تقليره (في) . وحذف حرف الجر مطرد مع (أن) . وحرف (أن) يفيد المصلية . فالتقدير في انقضاء كونك من الساجدين .

وقوله « لم أكن لأسجد » جحد . وقد تقدم أنه أشد في النفي من (لا أسجد) في قوله تعالى « ما يكون لي أن أقول » في آخر العقود .

وقوله « لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون » تأييد لإبائته من السجود بأن المخلوق من ذلك الطين حقير ذميم لا يستأهل السجود . وهذا ضلال نشأ عن تحكيم الأوهام بإعطاء الشيء حكم وقعه في الحاسة الوهمية دون وقعه في الحاسة العقلية ، وإعطاء حكم ما منه التكوين للشيء الكائن . ففتن بين ذكر ذلك في قوله تعالى للملائكة « إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون » وبيق مقصد الشيطان من حكاية ذلك في تعليل امتناعه من السجود للمخلوق منه بإعادة الله الألفاظ التي وصف بها الملائكة . وزاد فقال ما حكى عنه في سورة صر إذ قال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ولم يحك عنه هنا .

وبمجموع ما حكى عنه هنا وهناك كان إبليس مصرحاً بتخطئة الخالق ، كافراً بصفاته ، فاستحق الطرد من عالم القدس . وقد بيناه في سورة ص

وعطفت جملة أمره بالخروج بالقاء لأن ذلك الأمر قسرع على جواب المنيء عن كضره وعدم تأهله للبقاء في السماوات .

والقاء في «فلانك رجيم» دالة على سبب إخراجه من السماوات .
و(إنّ) مؤذنة بالتعليل . وذلك لإيماء إلى سبب إخراجه من عوالم القلص،
وهو ما يقتضيه وصفه بالرجيم من تلوث الطوية وخبث النفس ، أي حيث
ظهر هذا فيك فقد خبثت نفسك خبثا لا يرجى بعده صلاح فلا تبقى في عالم
القلص والنزاهة .

و الرجيم : المطرود . وهو كناية عن الحفارة . وتقدم في أول هذه
السورة « وحفظناها من كل شيطان رجيم » .

و ضمير «منها» عائد إلى السماوات وإن لم تذكر لدلالة ذكر الملائكة
عليها . وقيل : إلى الجنة . وقد اختلف علماءنا في أنها موجودة .

و اللعنة : السب بالطرد . و (على) مستعملة في الاستعلاء المجازي ؛
وهو تمكن اللعنة والشتم منه حتى كأنه يقع فوقه .

وجعل «يوم الدين» وهو يوم الجزاء غاية للن استعمالا في معنى
الدوام ، كأنه قيل أبدا . وليس ذلك بمقتضى أن اللعنة تنتهي يوم القيامة
ويخلفها ضدها ، ولكن المراد أن اللعنة عليه في الدنيا إلى أن يلاقي جزاء
عمله فلذلك يومئذ أشد من اللعنة .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (36) قَالَ فَلْيَنْكَرَ مِنْ
الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (38) ﴿

سؤاله النظرة بعد إعلامه بأنه ملعون إلى يوم الدين فاض به خبث جبلته
البالغ نهاية الخبائة التي لا يشفيها إلا دوام الإفساد في هذا العالم ، فكانت
هذه الرغبة مجلبة لدوام شقوته .

ولما كانت اللعنة تستمر بعد انعدام الملعون إذا اشتهر بين الناس بسوء لم يكن توقيتها بالأبد مقيدا حياة الملعون . فلذلك لم يكن لإبليس غنى بقوله تعالى « إلى يوم الدين » عن أن يسأل الإبقاء إلى يوم الدين ليكون مصير الشرور للنفوس قضاء لما جبل عليه من بث الخبث : فكان بذلك حريصا على دوامها بما يوجه إليه من اللعنة : فسأل النظرة حبا للبقاء لما في البقاء من استمرار عمله .

وخاطب الله بصفة الربوبية تخضعا وحثا على الإجابة . والقاء في « فأنظرنني » فاء التثريح . فرع السؤال عن الإخراج .
ووسط النداء بين ذلك .

وذكرت هذه الحالة من أوصاف نفسه بعثا لكرهيته في نفوس البشر الذين يرون أن حق النفس الآتية أن تأتف من الحياة النعمة المحقرة : وذلك شأن العرب ، فإذا علموا هذا الخوص من حال إبليس أبغضوه واحقرّوه فلم يرضوا بكل عمل ينسب إليه .

والإنظار : الإمهال والتأخير . وتقدم في قوله « فنظرة إلى ميسرة » في سورة البقرة . والمراد تأخير إماتته لأن الإنظار لا يكرن للذات ، فتعين أنه لبعض أحوالها وهو الموت بقرينة السياق .

وعبر عن يوم الدين بـ « يوم يعيشون » تمهيدا لما عقد عليه العزم من إغواء البشر ، فأراد الإنظار إلى آخر مدة وجود نوع الإنسان في الدنيا . وخلق الله فيه حب النظرة التي قلرها الله له وخلقها لأجلها وأجل آثارها ليحصل أوزار تبعة ذلك بسبب كسبه واختياره تلك الحالة ، فإن ذلك الكسب والاختيار هو الذي يجعله ملائما لما خلق له ، كما أوما إلى ذلك البيان النبوي بقوله « كل ميسر لما خلق له » .

وضمير «يعثون» للبشر المعلومين من تركيب خلق آدم - عليه السلام - ، وأنه يكون نه نسل ولا سيما حيث خلقت زوجه حيث فلان ذلك يقتضي أن يكون منهما نسل .

وعبر عن يوم البعث بـ «يوم الوقت المعلوم» ففتنا تقاديا من إعادة اللفظ قضاء لحق حسن النظم ، ولما فيه من التعليم بأن الله يعلم ذلك الأجل . فالمراد : المعلوم لدينا . ويجوز أن يراد المعلوم للناس أيضا علما إجماليا .

وفيه تعريض بأن من لم يؤمنوا بذلك اليوم من الناس لا يعبأ بهم فهم كالعدم .

وهذا الإنظار رمز إلهي على أن ناموس الشر لا يقتضي من عالم الحياة الدنيا وأن نظامها قائم على التصارع بين الخير والشر والأخيار والأشرار ، قال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل» وقال «كذلك يضرب الله الحق والباطل» . فلذلك لم يستن نظام العالم عن إقامة قوانين العدل والملاح وإبداءها إلى الكفاة لتضيئها والنود عنها .

وعطفت مقولات هذه الأقوال بالقاء لأن كل قول منها أناره الكلام الذي قبله فضرع عنه .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (39) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (40) ﴿

الباء في «بما أغويتني» لليسبة ، و (ما) موصولة ، أي بسبب إغوائك إياي، أي بسبب أن خلقتني غلوا فأسأغوي الناس .

واللام في «لأزینن» لام قسم محذوف مراد بها التأكيد ، وهو القسم المصرح به في قوله «قال فبعتك لأغوينهم أجمعين» .

والتزيين : التحسين ، أي جعل الشيء زينا : أي حسنا . وحذف مفعول « لأزيين » لظهوره من المقام ، أي لأزيين لهم الشر والسيئات فيرونها حسنة : وأزيين لهم الإقبال على الملاذ التي تشغلهم عن الواجبات . وتقدم عند قوله تعالى « زين للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

والإغواء : جعلهم غاوين . والغواية - بفتح الغين - : الضلال . والمعنى : ولأضلنهم . وإغواء الناس كلهم هو أشد أحوال غاية المغوي إذ كانت غوايته متعددة إلى إيجاد غواية غيره .

وبهذا يعلم أن قوله « بما أغويتني » إشارة إلى غواية يعلمها الله وهي التي جبله عليها ، فلذلك اختير لحكايتها طريقة الموصولية ، ويعلم أن كلام الشيطان هذا طمع بما في جبلته ، وليس هو تشفيا أو إغاضة لأن العظمة الإلهية تصده عن ذلك .

وزيادة « في الأرض » لأنها أول ما يخطر بباله عند خطور الفواية لاقتراح الفواية بالتزول إلى الأرض الذي دلّ عليه قوله تعالى « فإخرج منها » ، أي اخرج من الجنة إلى الأرض كما جاء في الآية الأخرى قال « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر » ، ولأن جعل التزيين في الأرض يفيد انتشاره في جميع ما على الأرض من اللوات وأحوالها .

وضمائر : « لهم » ، « ولأغوينهم » و « منهم » ، لبني آدم ، لأنه قد علم علما آتقي في وجدانه بأن آدم - عليه والسلام - ستكون له فريسة ، أو اكتسب ذلك من أخبار العالم العلوي أيام كان من أهله ومثله .

وجعل المغوئين هم الأصل ، واستثنى منهم عباد الله المخلصين لأن عزيمته منصرفة إلى الإغواء ، فهو الملحوظ ابتداء عنده ، على أن المغوئين هم الأكثر . وعكسه قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك » . والاستثناء لا يشعر بقلة المستثنى بالنسبة للمستثنى منه ولا العكس .

وقرىء « المخلصين » - يفتح اللام - لنافع وحزمة وعاصم والكسائي على معنى الذين أخلصتهم وطهرتهم . و - بكسر اللام - لابن كثير وابن عامر وأبي عمرو ، أي الذين أخلصوا لك في العمل .

﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ⁽⁴¹⁾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ⁽⁴²⁾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ⁽⁴³⁾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ⁽⁴⁴⁾ ﴾

الصراط المستقيم : هو الخير والرشاد .

فالإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة الميئنة للإخبار عن اسم الإشارة وهي جملة « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » ، فتكون الإشارة إلى غير مشاهد تنزيلا له منزلة المشاهد ، وتنزيلا للمسموع منزلة المرئي .

ثم إن هذا المنزل منزلة المشاهد هو مع ذلك غير مذكور لقصد التشويق إلى سماعه عند ذكره . فاسم الإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن ، كما يكتب في اليهود والعقود : هذا ما قاضى عليه فلان فلاتا أنه كَيْت وكَيْت ، أو هذا ما اشترى فلان من فلان أنه باعه كذا وكذا .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الاستثناء الذي سبق في حكاية كلام لإليس من قوله « إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ » لتضمنه أنه لا يستطيع غواية العباد الذين أخلصهم الله للخير ، فتكون جملة « إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ » مستأنفة أفادت نفي سلطانه .

والصراط : مستعار للعمل الذي يقصد منه عامله فائدة . شبه بالطريق الموصِل إلى المكان المطلوب وصوله إليه ، أي هذا هو السُّبُل التي وضعتها

في النَّاسِ وفي غوايبك إياهم وهي أنك لا تغوي إلا من اتبعك من الضالين ،
أو أنك تغوي من عدا عبادي المخلصين .

و «مُستقيم» نعت له صراط ، أي لا اعوجاج فيه . واستعيرت الاستقامة
لملازمة الحالة الكاملة .

و (على) مستعملة في الوجوب المجازي، وهو الفعل الدائم الذي لا يتخلف
كقوله تعالى «إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» ، أي أنا التزمنا الهدى لا نجد عنه لأنه
مقتضى الحكمة وعظمة الإلهية .

وهذه الجملة مما يُرسل من الأمثال القرآنية .

وقرأ الجمهور «عَلَيَّ» بفتح اللام وفتح الياء - على أنها (على) اتصلت
بها ياء المتكلم . وقرأه يعقوب - بكسر اللام وضم الياء وتوניהا - على أنه
وصف من العلو وصف به صراط ، أي صراط شريف عظيم القدر .

والمعنى أن الله وضع سنة في نفوس البشر أن الشيطان لا يتسلط إلا على
من كان غاوياً ، أي مائلاً للغواية مكتسباً لها دون من كبّح نفسه عن الشر .
فلئن العاقل إذا تعلق به وسواس الشيطان علم ما فيه من إضلال وعلم أن الهدى
في خلافه فلماذا توقف وحمل نفسه على اختيار الهدى وصرف إليه عزمه قوي
على الشيطان فلم يكن له عليه سلطان ، وإذا مال إلى الضلال واستحسنه واختار
إرضاء شهوته صار متهيباً إلى الغواية فأغواه الشيطان فغوى . فالاتباع
مجاز ب معنى الطاعة واستحسان الرأي كقوله «فاتبعوني يحببكم الله» .

وإطلاق «الغافرين» من باب إطلاق اسم الفاعل على الحصول في المستقبل بالقرينة
لأنه لو كان غاوياً بالفعل لم يكن لسلطان الشيطان عليه فائدة . وقد دل
على هذا المعنى تعلق نفسي السلطان بجميع العباد ، ثم استثناء من كان غاوياً .
فلما كان سلطان الشيطان لا يتسلط إلا على من كان غاوياً علمنا أن ثمة

وصفا بالغواية هو مهيىء تسلط سلطان الشيطان على موصوفه . وذلك هو الموصوف بالغواية بالقوة لا بالفعل ، أي بالاستعداد للغواية لا بوقوعها .
فالإضافة في قوله تعالى « عبادي » للعموم كما هو شأن الجمع المعروف بالإضافة ، والاستثناء حقيقي ولا حيرة في ذلك .

وضمير « موعدهم » عائد إلى « من أتبعك » ، والموعود مكان الوعد . وأطلق هنا على المصير إلى الله استعير الموعود لمكان اللقاء تشبيها له بالمكان المعين بين الناس للقاء معين وهو الوعد .

ووجه الشبه تحقق المجيء بجامع الحرص عليه شأن المواعيد ، لأن إخلاف الوعد محاور . وفي ذلك تمليح بهم لأنهم ينكرون البعث والجزاء ، فجعلوا بمنزلة من عين ذلك المكان للإيمان .

وجملة « لها سبعة أبواب » مستأنفة لوصف حال جهنم وأبوابها لإعداد الناس بحيث لا تفريق عن دخولهم .

والظاهر أن السبعة مستعملة في الكثرة فيكون كقوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ؛ أو أريد بالأبواب الكناية عن طبقات جهنم لأن الأبواب تقتضي منازل فهي مراتب مناسبة لمراتب الإجماع بأن تكون أصول الجرائم سبعة تنزع عنها جميع المعاصي الكبائر . وعسى أن تمكن من تشجيرها في وقت آخر .

وقد يكون من جملة طبقاتها طبقة النفاق قال تعالى « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » . وانظر ما قدمناه من تريح ما ينشأ عن النفاق من المذام في قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر » في سورة البقرة .

وجملة « لكل باب منهم جزء مقسوم » صفة لـ « أبواب » وتقسيها بالعين يعلمه الله تعالى . وضمير « منهم » عائد لـ « من أتبعك من الغاوين » ، أي

لكل باب فريق يدخل منه ، أو لكل طبقة من التارقسام من أهل التارقسام على طبقات أقسام النار .

واعلم أن هذه الأقوال التي صدرت من الشيطان لدى الحضرة القلمية هي انكشاف لجبل التطور الذي تكيفت به نفس إبليس من حين أبى من السجود وكيف تولد كل فصل من ذلك التطور عما قبله حتى تقومت الماهية الشيطانية بمقوماتها كاملة عندما صدر منه قوله « لأزين لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » ، فكلما حدث في جبلته فصل من تلك الماهية صدر منه قول يدل عليه ؛ فهو شبيه بنطق الجوارح بالشهادة على أهل الضلالة يوم الحساب .

وأما الأقوال الإلهية التي أجبت بها أقوال الشيطان فمظهر للأوامر التكوينية التي قدرها الله تعالى في علمه لتطور أطوار إبليس المقومة لماهية الشيطنة ، وللطواف التي قدرها الله لمن يعتصم بها من عباده لمقاومة سلطان الشيطان . وليست تلك الأقوال كلها بمنافرة بين الله وأحد مخلوقاته ولا بغلبة من الشيطان لخالفه ، فإن ضعفه تجاه عزة خالقه لا يبلغ به إلى ذلك .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ⁽⁴⁵⁾ أَدْخُلُوها بِسَلَامٍ ؕ آمِنِينَ ⁽⁴⁶⁾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُلُوبِهِمْ مِنْ عِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ⁽⁴⁷⁾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ⁽⁴⁸⁾ ﴾

استئناف ابتدائي، اتصال من وعيد المجرمين إلى بشارة المتقين على عادة القرآن في التفتن .

والمتقون : الموصوفون بالتقوى . وتقلعت عند صدر سورة البقرة .

و الجنات : جمع جنة . وقد قلعت عند قوله تعالى « أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في أول سورة البقرة .

و العيون : جمع عين اسم للثقب أرضي يخرج منه الماء من الأرض . فقد يكون انفجارها بدون عمل الإنسان . وأسبابه كثيرة قلعت عند قوله تعالى « وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار » في سورة البقرة . وقد يكون بفعل فاعل وهو التضجير .

وجملة « ادخلوها » معمولة لقول محطوف يقدر حالا من « المتقين » والقرينة ظاهرة . والتقدير : يقال لهم ادخلوها . والقاتل هو الملائكة عند إدخال المتقين الجنة .

والباء من « بسلام » للمصاحبة .

والسلام : التحية . وتقدم في قوله « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام .
والأمن التجاة من الخوف .

وجملة « ونزعنا ما في صدورهم من غل » عطف على الخير ، وهو « في جنات وعيون » . والتقدير : إن المتقين نزعنا ما في صدورهم من غل .
والغل — بكسر الغين — البغض . وتقدم في قوله تعالى « ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار » في سورة الأعراف ، أي ما كان بين بعضهم من غل في الدنيا .

و « إخواننا » حال ، وهو على معنى التشبيه ، أي كالإخوان ، أي كحال الإخوان في الدنيا .

وأول من يدخل في هذا العموم أصحاب النبي — صلى الله عليه وسلم —
فيما شجر بينهم من الحوادث الدافع إليها اختلاف الاجتهاد في إقامة مصالح

المسلمين ، والشدة في إقامة الحق على حسب اجتهادهم . كما روي عن عليّ - كرم الله وجهه - أنه قال : إني لأرجو من أن أكون أنا وطلحة ممن قال الله تعالى « وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا » . فقال جاهل من شيعة عليّ اسمه الحارث بن الأعور الهمداني : كلاً الله أعدل من أن يجمعك وطلحة في مكان واحد . فقال عليّ « فلمن هذه الآية لا أم لك يفيك التراب » .

والسر : جمع سرير . وهو محل كالكرسي متسع يمكن الاضطجاع عليه . والالتكأ : مجلس أصحاب الدعة والرفاهية لتمكن الجالس عليه من القلب كيف شاء حتى إذا ملّ جلسة انقلب لغيرها .

والتقابل : كون الواحد قبالة غيره ، وهو أدخل في التأنس بالرؤية والمحادثة .

والمس : كناية عن الإصابة .

والنصب : الثعب الناشئ عن استعمال الجهد .

﴿ نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ ⁽⁴⁹⁾ وَأَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ⁽⁵⁰⁾ ﴾

هذا تصدير لذكر القصص التي أريد من التذكير بها الموعظة بما حلّ بأهلها ، وهي قصة قوم لوط وقصة أصحاب الأيكة وقصة نود .

وابتدئ ذلك بقصة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لما فيها من كرامة الله له ثم رخصاً بالمشرّكين إذ لم يقتضوا آثاره في التوحيد .

فالبجلة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً وهو مرتبط بقوله في أوائل السورة « وما أهلكنا من قرية إلاّ ولها كتاب معلوم » .

وابتداء الكلام بفعل الإنشاء لتثويق السامعين إلى ما بعده كقوله تعالى «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ» ونحوه . والمقصود هو قوله تعالى الآتي «وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ» . وإثما قدم الأمر بإعلام الناس بمغفرة الله وعلاجه ابتداء بالموعظة الأصلية قبل الموعظة بجزيئات حوادث الانتقام من المعاندين وإنجاء من بينهم من المؤمنين لأن ذلك دائر بين أثر النفران وبين أثر العذاب .

وقد تمت المغفرة على العذاب لسبق رحمته غضبه .

وضمير «أنا» وضمير «هو» ضميرا فصل فيلذان تأكيد الخبر .

واعلم أن في قوله تعالى «نبي عبادي» إلى «الرحيم» من المحسنات البديعية محسن الاتزان إذا سكنت ياء «أني» على قراءة الجمهور بسكينها ، فلان الآية تأتي متزنة على ميزان بحر المجتث الذي لحقه الخبن في عروضه وضربه فهو متقنعان فعِلان مرتين .

﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ (52) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (53) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ (54) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَنِطِينَ (55) قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (56)﴾

هذا العطف مع اتحاد الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه في الميفة دليل على أن المقصود الإتياء بكلا الأمرين لمناسبة ذكر القصة أنها من من مظاهر رحمته تعالى وعذابه .

و « ضيف إبراهيم » : الملائكة الذين تشكلوا بأشكال أناس غرباء مارين بيثه . وتقدمت القصة في سورة هود .

وجملة « قال إنا منكم وعلون » جاءت مفصلة بكون عطف لأنها جواب عن جملة « قالوا سلاما » . وقد طوي ذكر رده السلام عليهم لإبجازا لظهوره . وصُرح به في قوله « قال سلام قوم منكرون » ، أي قال إنا منكم وعلون بعد أن ردّ السلام . وفي سورة هود أنه أوجس منهم خيفة حين رآهم لم يمدوا أيديهم للأكل .

وضمير « إنا » من كلام إبراهيم - عليه السلام - فهو يعني به نفسه وأهله ، لأن الضيف طرّقوا بيتهم في غير وقت طروق الضيف فظنهم يريدون به شرا ، فلما سلموا عليه فاتّهم بطلب الأمن ، فقال « إنا منكم وعلون » ، أي أخفتمونا . وفي سورة الذاريات أنه قال لهم « قوم منكرون » .

والوجل : الخائف . والوجل - بفتح الجيم - الخوف . ووقع في سورة هود « نكبرهم وأوجس منهم خيفة » .

وقد جُمع في هذه الآية متفرق كلام الملائكة ، فاقصر على مجاوبتهم إياه عن قوله « إنا منكم وعلون » ، فنهاية الجواب هو « لا توجل » .

وأما جملة « إنا نبشرك بغلام عليم » فهي استئناف كلام آخر بعد أن قدّم إليهم القيرى وحضرت امرأته فبشروه بحضرتها كما فُصل في سورة هود .

والغلام العليم : إسحاق - عليه السلام - أي عليم بالشريعة بأن يكون نبيا .

وقد حكى هنا قولهم لإبراهيم - عليه السلام - ، وحكى في سورة هود قولهم لامرأته لأن البشارة كانت لهما معا فقد تكون حاصلة في وقت واحد فهي بشارتان باعتبار المباشّر ، وقد تكون حصلت في وقتين متقاربتين بشروه بانفراد ثم جاءت امرأته فبشروها .

وقرأ الجمهور « نِشْرُك » - بضم النون وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة مضارع بشر بالتشديد - . وقرأ حمزة وحده « نَبْشُرُك » - بفتح النون وسكون الموحدة وضم انشين - وهي لغة . يقال : بَشَرَه يشره من باب نصر . والاستفهام في « أبشرتوني » للتعجب .

و (على) بمعنى (مع) دالة على شدة اقتران البشارة بمسّ الكبير إياه .

والمر : الإصابة . والمعنى تعجب من بشارته بولد مع أن الكبير مه .

وأكد هذا التعجب بالاستفهام الثاني بقوله « فبم تبشرون » استفهام تعجب . نُزِل الأمر العجيب المعلوم منزلة الأمر غير المعلوم لأنه يكاد يكون غير معلوم .

وقد علم إبراهيم - عليه السلام - من البشارة أنهم ملائكة صادقون فتبين أن الاستفهام للتعجب .

وحذف مفعول «بشرتوني» لدلالة الكلام عليه .

قرأ نافع « تبشرون » - بكسر النون مخففة دون إشباع - على حذف نون الرفع وحذف ياء المتكلم وكل ذلك تخفيف فصيح . وقرأ ابن كثير - بكسر النون مشددة - على حذف ياء المتكلم خاصة . وقرأ الباقر - بفتح النون - على حذف المفعول لظهوره من المقام ، أي تبشرونني .

وجواب الملائكة إياه بأنهم بشروه بالخبر الحق ، أي الثابت لا شك فيه إبطالا لما اقتضاه استفهامه بقوله « فبم تبشرون » من أن ما بشروه به أمر يكاد أن يكون متفياً وباطلاً . فكللامهم رد لكللامه وليس جواباً على استفهامه لأنه استفهام غير حقيقي .

ثم نهوه عن استبعاد ذلك بأنه استبعاد رحمة القدير بعد أن علم أن المبشرين بها مرسلون إليه من الله فاستبعاد ذلك يفضي إلى القنوط من رحمة

الله فقالوا «فلا تكن من القانطين» . ذلك أنه لما استبعد ذلك استبعاد المتعجب من حصوله كان ذلك أثراً من آثار رسوخ الأمور المعتادة في نفسه بحيث لم يقلعه منها الخبر الذي يعلم صدقه فبقي في نفسه بقية من التردد في حصول ذلك فقاربت حاله تلك حال الذين يئأسون من أمر الله . ولما كان إبراهيم - عليه السلام - منزهاً عن القنوط من رحمة الله جاءوا في موعظته بطريقة الأدب المناسب فهو عن أن يكون من زمرة القانطين تحذيراً له مما يدخله في تلك الزمرة : ولم يفرضوا أن يكون هو قانطاً لرفعة مقام نبوته عن ذلك . وهو في هذا المقام كحالته في مقام ما حكاه الله عنه من قوله «أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

وهذا التهيي يقول الله تعالى لنوح - عليه السلام - «إنني أعظك أن تكون من الجاهلين» .

وقد ذكرته الموعظة مقاماً نسيه فقال «ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون» . وهو استهزام إنكار في معنى النقي ، ولذلك استثنى منه «إلا الضالون» . يعني أنه لم يذهب عنه اجتناب القنوط من رحمة الله ، ولكنه امتلكه المعتاد فتعجب فصار ذلك كالذهول عن المعلوم فلما نهه الملائكة أدنى تنبيه تذكر . القنوط : اليأس .

وقرأ الجمهور «ومن يقنط» - بفتح النون - . وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف - بكسر النون - وهما لفتان في فعل قنط . قال أبو علي الفارسي : قَنَطَ يَقْنِطُ - بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل - من أعلى اللغات . قال تعالى «وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا» .

قلت : ومن فصاحة القرآن اختياره كل لغة في موضع كونها فيه أفصح ، فما جاء فيه إلا الفتح في الماضي ، وجاء المضارع بالفتح والكسر على القراءتين .

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ (57) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿58﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجِّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿59﴾ إِلَّا أَمْرًا تَقَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَيْرِينَ ﴿60﴾ ﴿

حكاية هذا الحوار بين إبراهيم والملائكة - عليهم السلام - لأنه يجمع بين بيان فضل إبراهيم - عليه السلام - وبين موعظة قريش بما حل ببعض الأمم المكذبتين انتقل إبراهيم - عليه السلام - إلى سؤالهم عن سبب نزولهم إلى الأرض ، لأنه يعلم أن الملائكة لا ينزلون إلا لأمر عظيم كما قال تعالى « ما ننزل الملائكة إلا بالحق » . وقد نزل الملائكة يوم بدر لاستئصال مادة المشركين رؤسائهم .

والتخاطب تقدم في قوله تعالى « قال ما خطبتن » في سورة يوسف .

والقوم المجرمون هم قوم لوط أهل سلوم وقراها . وتقدم ذكرهم في سورة هود .

والاستثناء في « إلا آل لوط » مقطوع لأنهم غير مجرمين . واستثناء « إلا » امرأته « متصلة لأنها من آل لوط .

وجملة « إِنَّا لَمُنَجِّوهُمْ أَجْمَعِينَ » استئناف بياني لبيان الإجمال الذي في استثناء آل لوط من متعلق فعل « أُرْسِلْنَا » لضعف احتمال أنهم لم يرسلوا إليهم ولا أمروا بإنجائهم .

وفي قوله « أُرْسِلْنَا إلى قوم مجرمين » إيجاز حذف . وتقليل الكلام : إِنَّا أُرْسِلْنَا إلى لوط لأجل قوم مجرمين ، أي لمذابهم . ودلّ على ذلك الاستثناء في « إلا آل لوط » .

وقرأ الجمهور «لمنجوهم» - بفتح التّون وتشديد الجيم - مضارع نجّى المضاعف. وقرأه حمزة والكسائي وخلف - بسكون التّون وتخفيف الجيم - مضارع أنجى المهموز .

وإسناد التّقدير إلى ضمير الملائكة لأنهم مزمعون على سيّبه . وهو ما وكلوا به من تحذير لوط - عليه السّلام - وآله من الانفات إلى العذاب ، وتتركيبهم لتحذير أمّاته حتّى التفت فحل بها ما حلّ بقرى لوط .

وقرأ الجمهور «قدّرتنا» - بتشديد الدال - من التّقدير . وقرأه أبو بكر عن عاصم - بتخفيف الدال - من قدّر الجرد وهما لفتان .

وجملة «إنّها لمن الغابرين» مستأنفة . و (إن) معلقة لفعل «قلونا» عن العمل في مفعوله . وأصل الكلام قلونا غُبورها : أي ذهابها وهلاكها .

والتعليق بطراً على الأفعال كلها وإنما يكثر في أفعال القلوب ويقبل في غيرها . وليس من خصائصها على التحقيق .

وتقدم ذكر الغابرين في سورة الأعراف .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ ⁽⁶¹⁾ قَالَ إِنكُمْ قَوْمٌ مُنكَرُونَ ⁽⁶²⁾ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ⁽⁶³⁾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَدُوقُونَ ⁽⁶⁴⁾ فَأَمْسِرْ يَا هَلْكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ⁽⁶⁵⁾ ۝ ﴾

تفريع على حكاية قصتهم مع إبراهيم وقد طوي ما هو معلوم من خروج الملائكة من عند إبراهيم . والتّقدير : فارقوه وذهبوا إلى لوط فلما جاموا لوطا .

وعُبر بآل لوط - عليه السلام - لأنهم نزلوا في منزلة بين أهله فجاءوا آلَه وإن كان المقصود بالخطاب والمجيب هو لوط .

وقولُ لوط - عليه السلام - تلقيهم كما هو شأن كبير المنزل ولكنه وجدهم في شكل غير معروف في القبائل التي كانت تمر بهم فألهم إلى أن لهم قصة غريبة ولذلك قال لهم « إنكم قوم مُنكرون » ، أي لا تعرف قبيلتكم . وقدم عند قوله تعالى « نكروهم » في سورة هود .

وقد أجابوه بما يزيل ذلك إذ « قالوا بل جنناك بما كانوا فيه يمترون » إضراباً عن قوله « إنكم قوم منكرون » وإطلالاً لما ظنه من كونهم من البشر الذين لم يعرف قبيلتهم فلا يأمنهم أن يعاملوه بما يضره .

وعبر عن العذاب بـ « ما كانوا فيه يمترون » إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو التعذيب ، أي بالأمر الذي كان قومك يشكون في حوله بهم وهو العذاب ، فعلم أنهم ملائكة .

والمراد بالحق الخبر الحق ، أي الصلح ، ولذلك ذيل بجمله « وإنا لصادقون » .

وقوله « قالوا بل جنناك بما كانوا فيه يمترون وأنتناك بالحق وإنا لصادقون » حكاية لخطاب الملائكة لوطاً - عليه السلام - لمعنى عباراتهم محولة إلى نظم عربي يفيد معنى كلامهم في نظم عربي بليغ ، فينتأ أن نبين خصائص هذا النظم العربي :

فإعادة فصل (أنتناك) بعد ولو العطف مع أن فعل (أنتناك) مرادف لفعل (جنناك) دون أن يقول : وبالحق ، يحتمل أن يكون للتأكيد التقضي بالمرادف . والتعسير في أحد القولين بمادة المجيء وفي الفعل الآخر بمادة الإتيان لمجرد التفنن لدفع تكرار الفعل الواحد ، كقوله تعالى في سورة الفرقان « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا » . وعليه تكون الباء في قوله « بما كانوا فيه يمترون » وقوله « بالحق » للملابسة .

ويحتمل أن تكون لذكر الفعل الثاني وهو « وأتيناك » خصوصية لا تقي بها واو العطف وهي مراعاة اختلاف المجرورين بالباء في مناسبة كل منهما للفعل الذي تعلق هو به . فلما كان المتعلق بفعل (جئناك) أمرا حسيا وهو العذاب الذي كانوا فيه يمترون ، وكان مما يصح أن يسند إليه المجيء بمعنى كالحقيقي ، إذ هو مجيء مجازي مشهور مساوٍ للحقيقي ، أوتر فعل (جئناك) ليسند إلى ضمير المخاطبين ويعلق به « ما كانوا فيه يمترون » . وتكون الباء المتعلقة به للتعدي لأنهم أجازوا العذاب ، فموقع قوله تعالى « بما كانوا فيه يمترون » موقع مفعول به ، كما تقول (ذهبتُ به) بمعنى أذهبته وإن كنت لم تذهب معه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « فإمّا نذهبنّ بك » أي نذهبك من الدنيا ، أي نملك . فهذه الباء للتعدي وهي بمنزلة همزة التعدي .

وأما متعلق فعل (أتيناك) وهو (بأخى) فهو أمر معنوي لا يقع منه الإتيان فلا يعلق بفعل الإتيان ففُتِرَت مادة المجيء إلى مادة الإتيان تنبيها على إرادة معنى غير المراد بالفعل السابق ، أعني المجيء المجازي . فإن هذا الإتيان مسند إلى الملائكة بمعناه الحقيقي ، وكانوا في إتيانهم ملايسين لاحق ، أي الصديق ، وليس الصديق مسندا إليه الإتيان . فالباء في قوله تعالى « بالحق » للملايسة لا للتعدي .

والقِطْع - بكسر القاف وسكون الطاء - الجزء الأخير من الليل . وتقدم عند قوله تعالى « قِطْعاً من الليل مُظْلَمًا » في سورة يونس .

وأمره أن يجعل أهله قُدامه ويكون من خلفهم ، فهو يتبع أدبارهم ، أي ظهورهم ليكون كالحائِل بينهم وبين العذاب الذي يحل بقومهم بعقب خروجه تنويعا ببركة الرسول - عليه السلام - ، ولأنهم أمره أن لا يلتفت أحد من أهله إلى ديار قومهم لأن العذاب يكون قد نزل بديارهم . فبكونه وراء أهله يخافون الالتفات لأنه يراقبهم . وقد مضى تفصيل ذلك في سورة هود ، وأن أمرأته التفت فأصابها العذاب .

وه حيث تؤمرون « أي حيث تؤمرون بالمضي . ولم يبينوا له المكان الذي يقصده إلا وقت الخروج - وهو مدينة عمورية . كما تقدم في سورة هود .

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ (66)

« قضينا » قلنا ، وضمن معنى أوحينا فعدي بـ (إلى) . والتقدير : وقضينا ذلك الأمر فأوحينا إليه ، أي إلى لوط - عليه السلام - : أي أوحينا إليه بما قضينا .

و « ذلك الأمر » إبهام للتهويل . والإشارة للتعظيم . أي الأمر العظيم .

و « أن دابر هؤلاء مقطوع » جملة مفسرة لـ « ذلك الأمر » وهي المناسبة للفعل المضمن وهو (أوحينا) . فصار التقدير : وقضينا الأمر وأوحينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع . فنظم الكلام هنا النظم البديع الوافر المعنى بما في قوله « ذلك الأمر » من الإبهام والتعظيم .

ومجيء جملة « دابر » مفسرة مع صلوحية (أن) لبيان كل من إبهام الإشارة ومن فعل (أوحينا) المقلد المضمن - فتم بذلك إيجاز بديع معجز . والدابر : الآخر ، أي آخر شخص .

وقطعه : إزالته . وهو كناية عن استئصالهم كلهم ، كما تقدم عند قوله تعالى « ففُطِحْ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا » في سورة الأنعام .

وإشارة « هؤلاء » إلى قومه .

و « مُصْبِحِينَ » داخلين في الصباح ، أي في أول وقته . وهو حال من اسم الإشارة . ومبدأ الصباح وقت شروق الشمس ولذلك قال بعده « فأخذتهم الصبحة مشرقين » .

﴿ وَجَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (67) قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي
فَلَا تَفْضَحُونِ (68) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزَوْنَ (69) ﴿

عطف جزء من قصة قوم لوط وهو الجزء الأهم فيها .

ومجيء أهل المدينة إليه ومحاورته معهم كان قبل أن يعلم أنهم ملائكة
ولو علم ذلك لما أشفق مما عزم عليه أهل المدينة لما علم بما عزموا
عليه بعد مجادلتهم معه ، كما جاء في قوله تعالى « قالوا يا لوط إنا رُسل
ربك لن يصلوا إليك » في سورة هود . والواو لا تفيد ترتيب معطوفها .
ويجوز جعل الجملة في موضع الحال من ضمير لوط المستتر في فعل
« قال إنكم قوم منكرون » ، أو من الهاء في « إليه » ، ولا إشكال حيثئذ .
والمدينة هي سلوم .

و « يستبشرون » فرحون ويسرون . وهو مطاوع بشره فاستبشر ، قال تعالى
« فاستبشروا ببيعكم » في سورة براءة . وصيغ بصيغة المضارع لإفادة التجدد
مبالغة في الفرح . ذلك أنهم علموا أن رجالا غرباء حلوا ببيت لوط
— عليه السلام — فرحوا بذلك ليغتصبوهم كعادتهم السيئة . وقد تقلعت القصة
في سورة هود .

والفضح والفضيحة : شهرة حال شنيعة . وكانوا يتعمرون بإهانة الضيف
وبعد ذلك مذلة لمضيفه . وقد ذكرهم بالوازع الديني وإن كانوا كفارا
استقصاء للدعوة التي جاء بها ، وبالوازع العرفي فقال « واتقوا الله ولا
تُخْزَوْنَ » كما في قول عبد بنى المحساس :

كفى الشيب والإسلام للمرأة ناهيا

والخزي : الذل والإهانة . وتقدم في قوله تعالى « إلا خزي في الحياة
الدنيا » في أوائل سورة البقرة . وتقدم في مثل هذه القصة في سورة هود .

﴿ قَالُوا أَوْ لَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ (70) قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي
 إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (71) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (72) فَأَخْلَتْهُمْ
 الصَّبِيحَةُ مُشْرِقِينَ (73) فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ
 حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ (74) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (75) وَإِنَّهَا
 لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ (76) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (77) ﴾

الواو في « أو لم نهك » عطف على كلام لوط - عليه السلام - جار على
 طريقة العطف على كلام الغير كقوله تعالى « قال ومن ذريتي » بعد قوله تعالى
 « قال إني جاعلك للناس إماما » في سورة البقرة .

والاستفهام إنكاري ، والمعطوف هو الإنكار .

و « العالمين » الناس . وتعديّة النّهي إلى ذات العالمين على تقدير مضاف
 دلّ عليه المقام ، أي ألم نهك عن حماية الناس أو عن إجارتهم ، أي أن عليك أن
 تخلي بيتنا وبين عادتنا حتى لا يطمع المارون في حمايتك ، وقد كانوا
 يقطعون السبيل يتعرضون للمارين على قراهم . و « العالمين » تقدم في الفاتحة .
 وأرادوا به هنا أصناف القبائل لقصد التعميم .

وعرض عليهم بناته ظنا أن ذلك يردعهم ويطفئ شبقهم . ولذلك قال
 « إن كنتم فاعلين » .

وقد تقدم في سورة هود معنى عرضه بناته ، وأن قوله « بناتي » يجوز
 أن يراد به بنات صلبه وكن اثنتين أو ثلاثا ، ويجوز أن يراد به بنات القوم
 كلهم تنزيلا لهم منزلة بناته لأن النبيء كأب لأمته .

وجملة « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » مترضة بين أجزاء القصة
 للعبارة في عدم جلوى الموعظة فيمن يكون في سكرة هواه .

والمخاطب بها محمد - صلى الله عليه وسلم - من قبل الله تعالى . وقيل هو من كلام الملائكة بتقدير قول .

وكلمة « لعمر ك » صيغة قسم . واللام الداخلة على لفظ (عمر) لام القسم . والعمر - بفتح العين وسكون اللام - أصله لغة في العمر بضم العين ، فخص المفتوح بصيغة القسم لخصته بالفتح لأن القسم كثير الدوران في الكلام . فهو قسم يحياة المخاطب به . وهو في الاستعمال إذا دخلت عليه لام القسم رفعوه على الابتداء محذوف الخبر وجوبا . والتقدير : لعمر ك قسمي .

وهو من المواضع التي يحذف فيها الخبر حذفاً لازماً في استعمال العرب اكتفاء بدلالة اللام على معنى القسم . وقد يستعملونه بغير اللام فحيث يقرنونه باسم الجلالة وينصبونهما ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

عمر ك الله كيف يلقيان

فنصب عمر بنزع الخافض وهو باء القسم ونصب اسم الجلالة على أنه مفعول المصدر ، أي بتعميرك الله بمعنى بتعظيمك الله ، أي قولك لله لعمر ك تعظيماً لله لأن القسم باسم أحد تعظيم له ، فاستعمل لفظ القسم كناية عن التعظيم ، كما استعمل لفظ التحية كناية عن التعظيم في كلمات التشهد «التَّحِيَّاتُ لله» أي أقسم عليك بتعظيمك ربك . هنا ما يظهر لي في توجيه النصب ، وقد خالفت فيه أقوال أهل اللغة بعض مخالفة لأدفع ما عرض لهم من إشكال .

والسكرة : ذهاب العقل . مشتقة من السكر - بفتح السين - وهو السد والفلق . وأطلقت هنا على الضلال تشبيهاً لغلبة دواعي الهوى على دواعي الرشاد بذهاب العقل وغشيته .

و « يعمهون » يتحiron ولا يهتدون . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويملهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة .

وجملة « فأخفئهم الصيحة مشرقين » تقرير على جملة « وقضينا إليه ذلك الأمر » .

والصيحة : صعقة في الهواء ، وهي صواعق وزلازل وفيها حجارة من سجيل . وقد مضى بيانها في سورة هود .

وانتصب « مشرقين » على الحال من ضمير النية . وهو اسم فاعل من أشرقوا إذا دخلوا في وقت شروق الشمس .

وضميراً « عاليًا - سافلها » المدينة . وضمير « عليهم » عائد إلى ما عادت عليه ضمائر الجمع قبله .

وجملة « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » : تذييل . والآيات : الأدلة ، أي دلائل على حقائق من الهداية وضدها ، وعلى تعرض المكذبين لرسلهم لعقاب شديد .

والإشارة « في ذلك » إلى جميع ما تضمنته القصة المبدوء بقوله تعالى « ونبئهم عن ضيف إبراهيم » . ففيها من الآيات آية نزول الملائكة في بيت إبراهيم - عليه السلام - كرامة له ، وبشارته بسلام عليم ، وإعلام الله إياه بما سيحل بقوم لوط كرامة لإبراهيم - عليهما السلام - ، ونصر الله لوطاً بالملائكة ، وإنجاء لوط - عليه السلام - وآله ، وإهلاك قومه وامراته لمناصرتها إياهم ، وآية عمارة أهل الفضلة عن دلائل الإنابة ، وآية غضب الله على المسترسلين في عصيان الرسل .

وتقدم الكلام على لفظ آية عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه » في سورة الأنعام .

والمتوسمون أصحاب التوسم وهو التأمل في السمة ، أي العلامة الدالة على المعلم ، والمراد للمتأملين في الأسباب وعواقبها وأولئك هم المؤمنون . وهو تعريض بالذين لم ترد عنهم العبر بأنهم دون مرتبة النظر تعريضاً بالمشركين

الذين لم يتعظوا ؛ بأن يحل بهم ما حل بالأمم من قبلهم التي عرفوا أئثارها وروأوا آثارها .

ولذلك أعقب الجملة بجملة « وإنها لبسيل » مقيم ، أي المدينة المذكورة آنفا هي بطريق باق يشاهد كثير منكم آثارها في بلاد فلسطين في طريق تجارتكم إلى الشام وما حولها ، وهذا كقوله « وإنكم لتَمُرُّونَ عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

والمقيم : أصله الشخص المستقر في مكانه غير مرتحل . وهو هنا مستعار لآثار المدينة الباقية في المكان بتشبيهه بالشخص المقيم .

وجملة « إن في ذلك لآية للمؤمنين » تذييل . والإشارة إلى ما تقدم من قوله من القصة مع ما انضم إليها من التذكير بأن قراهم واضحة فيها آثار الخسف والأمطار بالحجارة المحمأة .

وعبر في التذييل بالمؤمنين للتنبية على أن المتوسمين هم المؤمنون .

وجعل ذلك (آية) بالافراد قفتا لأن (آية) اسم جنس يصدق بالمتعدد ، على أن مجموع ما حصل لهم آية على المقصود من القصة وهو عاقبة المكذبين . وفي مطاوي تلك الآيات آيات . والذي في درة التزيل ، أي الفرق بين جمع الآيات في الأول ، وإفراده ثانيا في هذه الآية بأن ما قص من حديث لوط وضيف لإبراهيم وما كان من عاقبة أمرهم كل جزء من ذلك في نفسه آية . فالشار إليه بذلك هو عدة آيات . وأما كون قرية لوط بسيل مقيم فهو في جملة آية واحدة . فتأمل .

﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ (78) فَانْتَقِمْنَا مِنْهُمْ ﴾

عطف قصة على قصة لما في كليهما من الموعظة . وذكر هاتين القصتين المعطوفتين تكميل وإدماج إذ لا علاقة بينهما وبين ما قبلهما من قصة إبراهيم

والملائكة . وخص بالذكر أصحاب الأيكة وأصحاب الحجر لأنهم مثل قوم لوط في موعظة المشركين من الملائكة لأن أهل مكة يشاهدون ديار هذه الأمم الثلاث .

و(إنّ) مخففة (إنّ) وقد أهمل عملها بالتخفيف فلحظت على جملة فعلية . واللام الداخلة على « الظالمين » اللام الفارقة بين (إنّ) التي أصلها مشددة وبين (إن) النافية .

و الأيكة : الغيضة من الأشجار الملتف بعضها ببعض . واسم الجمع (أيك) ، وأطلقت هنا مراداً بها الجنس إذ قد كانت منازلهم في غيضة من الأشجار الكثيرة الورق . وقد تخفف الأيكة فيقال ليكة .

وأصحاب الأيكة : هم قوم شعيب . - عليه السلام - وهم مدّين . وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شعيب غير أهل مدّين . فأهل مدّين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديتهم وكان شعيب رسولاً إليهم جميعاً . قال تعالى « كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ » . وسبأني الكلام على ذلك مستوفى في سورة الشعراء .

والظالمون : المشركون .

والانقسام : العقوبة لأجل ذنب ، مشتقة من تقم ، وهو الإنكار على الفعل . يقال : تقم عليه كما في هذه الآية ، وتقم منه أيضاً . وتقدم في قوله « وَمَا تَقُمْ مَتَا » في سورة الأعراف . وأجمل الانقسام في هذه الآية ويين في آيات أخرى مثل آية هود .

﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (79)

ضمير « إنيهما » لفريق قوم لوط وأيكة قوم شعيب - عليهما السلام - .

والإمام : الطريق الواضح لأنه يأتي به السائر ، أي يعرف أنه يوصل إذ لا يخفى عنه شيء منه . والمبين : البين : أي أن كلتا القريتين بطريق القوافل بأهل مكة .

وقد تقدم آنفا قوله « وإنها لبسيل مقيم » فإدخال مدينة لوط - عليه السلام - في الضمير هنا تأكيد للأول .

ويظهر أن ضمير التثنية عائد على أصحاب الأيكة باعتبار أنهم قبيلتان ، وهما مدين وسكان النضضة الأصليون الذين نزل مدين بجوارهم ، فلن إبراهيم - عليه السلام - أسكن ابنه مدين في شرق بلاد الخليل . ولا يكون إلا في أرض مأهولة . وهنا عندي هو مقتضى ذكر قوم شعيب - عليه السلام - باسم مدين مرات وباسم أصحاب الأيكة مرات . وسيأتي لذلك زيادة إيضاح في سورة الشعراء .

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ⁽⁸⁰⁾ وَآتَيْنَهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ⁽⁸¹⁾ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا ءَامِنِينَ ⁽⁸²⁾ فَآخَذْتَهُمُ الصَّبْحَةُ مُضْجِحِينَ ⁽⁸³⁾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ⁽⁸⁴⁾ ﴾

جُمِعَتْ قصص هؤلاء الأمم الثلاث : قوم لوط ، وأصحاب الأيكة ، وأصحاب الحجر في نسق : لتماثل حال العذاب الذي سلط عليها وهو عذاب الصيحة والرجفة والصاعقة .

وأصحاب الحجر هم ثمود كانوا ينزلون الحجر - بكسر الحاء وسكون الجيم - . والحجر : المكان المحجور ، أي الممنوع من الناس بسبب اختصاص

به ، أو اشتق من الحجارة لأنهم كانوا ينتحون بيوتهم في صخر الجبل
نحاً محكماً . وقد جعلت طبقات وفي وسطها بشر عظيمة وبشار كثيرة .

والحجر هو المعروف ببادي القرى وهو بين المدينة والشام . وهو
المعروف اليوم باسم ملائن صالح على الطريق من خير إلى تبوك .

وأما حجر اليمامة مدينة بني حنيفة فهي - بفتح الحاء - وهي في بلاد
نجد وتسمى العروض وهي اليوم من بلاد البحرين .

وقد توهم بعض المستشرقين من الإفرنج أن البيوت المنحوتة في ذلك الجبل
كانت قبوراً ، وتعلقوا بحجج وهمية . ومما يفند أقوالهم خلوص تلك الكهوف
عن أجساد آدمية . وإذا كانت تلك قبوراً فأين كانت منازل الأحياء ؟

والظاهر أن نمود لما أخذتهم الصيحة كانوا متشرين في خارج البيوت لقوله
تعالى « فأخذتهم الصيحة مصبحين » . وقد وُجِدَت في مدخل تلك البيوت نقر
صغيرة تدل على أنها مجسولة لوصد أبواب المدخل في الليل .

وتعريف « المرسلين » للجنس ، فيصدق بالواحد ، إذ المراد أنهم كتبوا
صالحاً - عليه السلام - فهو كقوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين » .
وقد تقدم . وكذلك جمع الآيات في قوله « آياتنا » مراد به الجنس ، وهي
آية الناقة ، أو أريد أنها آية تشتمل على آيات في كيفية خروجها من
صخرة ، وحياتها ، ورعيها ، وشربها . وقد روي أنها خرج معها فصيلها ،
فهما آيتان .

وجملة « وكانوا ينتحون » معترضة . والنحت : بَرَى الحجر أو العود من
وسطه أو من جوانبه .

و « من الجبال » تبعيض متعلق بـ « ينتحون » . والمعنى من صخر الجبال ،
لما دل عليه فعل « ينتحون » .

و «ءامينين» حال من ضمير «ينتخون» وهي حال مقلرة ، أي مقلرين
أن يكونوا آمينين عقب نحتها وسكنائها . وكانت لهم بمنزلة الحصون لا ينالهم
فيها العدو .

ولكنهم نسوا أنها لا تأمنهم من عذاب الله فلذلك قال «فما أغنى عنهم
ما كانوا يكسبون» .

والقاء في «فأخذتهم الصيحة» للتعقيب والسببية . و«مصبحين» حال ، أي
داخِلين في وقت الصّباح .

و «ما كانوا يكسبون» أي يصنعون ، أي اليسوت التي عُنُوا بتحسينها
وتحسينها كما دلّ عليه فعل «كانوا» . وصيغة المضارع في «يكسبون»
لدلالاتها على التكرّر والتجدد لاكنى به عن إقسان الصنعة . وبذلك كان
موقع الموصول والصلة أبلغ من موقع لفظ (يرونهم) مثلا ، ليدل على أن الذي لم
يغن عنهم شيء متّخذ للإغناء ومن شأنه ذلك .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحْ أَصْفَحَ الْجَمِيلِ (85) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (86) ﴾

موقع الواو في صدر هذه الجملة بديع . فهذه الجملة صالحة لأن تكون
تذييلا لقصر الأسم المعلمة ببيان أن ما أصابهم قد استحقوه فهو من عند
الله بالجزاء على الأعمال بما يناسبها ، ولأن تكون تصديرا للجملة التي بعدها
وهي جملة «وإن الساعة لآتية» . والمراد ساعة جزاء المكذبين بمحمد
— صلى الله عليه وسلم — أي ساعة البعث . فعلى الأول تكون الواو اعتراضية
أوحالية ، وعلى الثاني عاطفة جملة على جملة ونجرا على خبر .

على أنه قد يكون العطف في الحالين لجعلها مستقلة بإفادة مضمونها لأهميته مع كونها مكملّة لغيرها ، وإنما أكسبها هذا الموقع البليغ نظمُ الجمل المعجز والتقل من غرض إلى غرض بما ينهها من المناسبة .

وتشمل « السماوات والأرض وما بينهما » أصناف المخلوقات من حيوان وجماد ، فشمّل الأسم التي على الأرض وما حلّ بها ، وشمّل الملائكة الموكلين بإنزال العذاب ، وشمّل الحوادث الكونية التي حلت بالأسمن من الزلازل والصّواعق والكسف .

والباء في « إلاّ بالحق » للملابسة متعلقة بـ « خلقنا » ، أي خلقا ملابسا للحق ومقارنا له بحيث يكون الحق بادياً في جميع أحوال المخلوقات .

والملابسة هنا عرفية ، فقد يتأخر ظهور الحق عن خلق بعض الأحوال والحوادث تأخراً متفاوتاً . فالملابسة بين الخلق والحق تختلّف باختلاف الأحوال من ظهور الحق وخفائه ؛ على أنّه لا يلبث أن يظهر في عاقبة الأمور كما دلّ عليه قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيلجمه فإذا هو زاهق » .

والحق : هنا هو إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة والمناسبة في الخير والشرّ ، والكمال والقص ، والسمو والخفض ، في كلّ نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يصلحه ، وما يصلح هوله ، بحسب ما يقتضيه النظام العام لا بحسب الأميال والشهوات ، فإذا لاح ذلك الحق الموصوف مقارنا وجوده لوجود محقّقه فالأمر واضح ، وإذا لاح تخلف شيء عن مناسبة فيالتأمل والبحث يتضح أن وراء ذلك مناسبة قضت بتعطيل المقارنة المحقّوقة ، ثم لا يتبدل الحق آخر الأمر .

وهذا التأويل يظهره موقع الآية عقب ذكر عقاب الأمم التي ظفّت وظلمت ، فإنّ ذلك جزء مناسبٌ تمرّدّها وفسادها ، وأنّها وإن أمهلت حيناً برحمة من الله لحكمة استبقاء عمران جزء من العالم زماناً فهي لم تُنقّلت من العذاب المستحق لها ، وهو من الحق أيضاً فما كان إهمالها

إلا حقاً . وما كان حلول العذاب بها إلا حقاً عند حلول أسبابه ، وهو التمرد على أنبيائهم . وكذلك القول في جزاء الآخرة أن تعطل الجزاء في الدنيا بسبب عطل ما اقتضته الحكمة العامة أو الخاصة .

وموقع جملة « وإن الساعة لآتية » في الكلام يجعلها بمنزلة نتيجة الاستدلال ، فمن عرف أن جميع المخلوقات خلقت مخلوقاً ملائماً للحق وأيقن به علم أن الحق لا يتخلف عن مستحقه ولو غاب وتأخر ، وإن كان نظام حوادث الدنيا قد يعطل ظهور الحق في نصابه وتخلفه عن أربابه .

فعلّم أن وراء هذا النظام نظاماً مديحاً يتصل فيه الحق بكل مستحق إن خيراً وإن شراً ، فلا يُحَسِّن من فات من الذين ظلموا قبل حلول العذاب بهم مفلتاً من الجزاء فإن الله قد أعد عالماً آخر يعطي فيه الأمور مستحقها .

فلذلك أعقب الله و « ما خلقنا السماوات والأرض » بآية « وإن الساعة لآتية » ، أي أن ساعة إنقاذ الحق آتية لا محالة فلا يريك ما تراه من سلامة مكديك وإمهالهم كما قال تعالى « وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيتك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون » . والمقصود من هذا تسلية النبيء - صلى الله عليه وسلم - على ما لقيه من أذى المشركين وتكذيبهم واستمرارهم على ذلك إلى أمد معلوم .

وقد كانت هذه الجملة في مقتضى الظاهر حرية بالفصل وعدم العطف لأن حقها الاستئناف ولكنها عطف لإبرازها في صورة الكلام المستقل اهتماماً بمضمونها ، ولأنها تسلية للرسول - عليه الصلاة والسلام - على ما يلقيه من قومهم ، وليصح تقرير أمره بالصفح عنهم في الدنيا لأن جزاءهم موكل إلى الوقت المقرر .

وفي إمهال الله تعالى المشركين ثم في إنجائهم من عذاب الاستئصال حكمة تحقق بها مراد الله من بقاء هذا الدين وانتشاره في العالم بتبليغ العرب إياه وحمله إلى الأمم .

والمراد بالساعة ساعة البعث وذلك الذي انتتحت به السورة . وذلك انتقال من تهديدهم ووعيدهم بعذاب الدنيا إلى تهديدهم بعذاب الآخرة . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق أجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون » في سورة الأحقاف .

وتفسير « فاصفح الصفح الجميل » على قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » باعتبار المعنى الكائن له ، وهو أن الجزاء على أعمالهم ، وكول إلى الله تعالى فلنلك أمر نبيّه - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عن أذائهم وسوء تلقيهم للدعوة .

والصفح : العفو . وقد تقدم في قوله تعالى « فاعفُ عنهم وصفح » في سورة النور . وهو مستعمل هنا في لازمه وهو عدم الحزن والفضب من صنيع أعداء الدين وحذف متعلق الصفح لظهوره ، أي من كذبك وأذاك .
والجميل : الحسن . والسراد الصفح الكامل .

ثم إن في هذه الآية ضرباً من رد العجز على الصدر ، إذ كان قد وقع الاستدلال على المكذبين بالبعث بخلق السماوات والأرض عند قوله « ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلموا فيه يرجون لقائلوا إنما سُكِّرَتْ أَبصارنا بل نحن قوم مسحورون » ولقد جعلنا في السماء بروجا ، وآيات . وختمت بآية « وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون » إلى قوله تعالى « وإن ربك هو يحشرهم » .

وانتقل هنالك إلى التذكير بخلق آدم - عليه السلام - وما فيه من العبر . ثم إلى سوق قصص الأمم التي عقيت عصور الخلقة الأولى فكان الأوان لعمد إلى حيث افترق طريق النظم حيث ذكر خلق السماوات ودلائله على البعث بقوله تعالى « وما خلقتنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » الآيات ، فجاءت على وزان قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجا ، وآيات . فإن ذلك خلق بليغ .

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق .

وكان قوله تعالى «وإن الساعة لأتية» فذلك لقوله تعالى «وإننا لنحن نحيي ونميت» - إلى - «وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم» ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيجه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله «ولقد آتيناك سبعا من المثاني» الناظر إلى قوله تعالى «إننا نحن نزلنا الذكر وإنآله لحافظون» .

وجملة «إن ربك هو الخلاق العليم في موقع التعليل للأمر بالصنع عنهم ، أي لأن في الصنع عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك ؛ فمصلحة النبيء - صلى الله عليه وسلم - في الصنع هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصنع رجاء إيمانهم ، فالحق الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون» .

ومناسبتة لقوله تعالى «وإن الساعة لأتية» ظاهرة .

وفي وصفه به الخلاق العليم ، إيماء إلى بشارة النبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء - صلى الله عليه وسلم - وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - : «لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد» .

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - :

دَعَانِي دَاعٍ غَيْرُ نَفْسِي وَرَدَّتْنِي إِلَى اللَّهِ مِنْ أَطْرَدْتُهُ كُلَّ مُطَرَّدٍ
يعني بالداعي النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وتلك هي نكتة ذكر وصف «الخلاق» دون غيره من الأسماء الحسنی .

والعلول إلى «إِنَّ رَبَّكَ» دون (إِنَّ الله) للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومولاه أمره لا بأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقلر إلا ما فيه خيره .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (87)

اعتراض بين جملة « فاصفح الصفح الجميل » وجملة « لا تمدن عينيك » الآية .

أتبع التسلية والوعد بالمنة لذكر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالنعمة العظيمة فيطمئن بأنه كما أحسن إليه بالنعم الحاصلة فهو منجزه الوعود الصادقة .

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكذبين . وهو ناظر إلى قوله « وقالوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نزل عليه الذكر إنا نك لمجنون » إلى قوله تعالى « وإننا له لحافظون » .

فالجمل عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة . وهذا افتتاح غرض من التنويه بالقرآن والتحقيق لعيش المشركين . وإتياء القرآن : أي إعطاؤه ، وهو تنزيله عليه والوحي به إليه .

وأثر فعل « آتَيْنَاكَ » دون (أوحينا) أو (أنزلنا) لأن الإعطاء أظهر في الإكرام والمنة .

وجعل « القرآن » معطوفاً على « سبعا من المثاني » يشعر بأن السبع المثاني من القرآن . وذلك ما درج عليه جمهور المفسرين ودل عليه الحديث الآتي . وقد وصف القرآن في سورة الزمر بالمثاني في قوله تعالى « والله أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني » ، فتعين أن السبع هي أشياء تجري

تسميتها على الثأنيث لأنها أجري عليها اسم عدد المؤنث . ويتعين أن المراد آيات أو سور من القرآن ، وأن (من) تبعية . وذلك أيضا شأن (من) إذا وقعت بعد اسم عدد . وأن المراد أجزاء من القرآن آيات أو سور لها مزية اقتضت تخصيصها بالذكر من بين سائر القرآن ، وأن الثأنيث أسماء القرآن كما دلّت عليه آية الزمر : وكما اقتضته (من) التبعية : ولكون الثأنيث غير السبع مغايرة بالكلية والجزئية تصحيحا للمطف .

و « الثأنيث » يجوز أن يكون جمع مُثَنَّى - بضم الميم وتشديد النون - اسم مفعول مشتق من ثَنَّى إذا كرّر تكريرة . قيل « الثأنيث » جمع مثناة - بفتح الميم وسكون الثاء المثناة وبهاء ثأنيث في آخره - . فهو مشتق من اسم الاثنين .

والأصح أن السبع الثأنيث هي سورة فاتحة الكتاب لأنها يثنى بها ، أي تعاد في كلّ ركعة من الصلاة فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير ، فيكون استعماله هنا مجازا مرسلًا بلاقة الإطلاق . أو كناية لأن التكرير لازم كما استعملت صيغة التثنية فيه في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » أي كرات وفي قولهم : لَبَيْكَ وسعديك ودواليك .

أو هو جمع مثناة مصدرا ميميا على وزن المقعلة أطلق المصدر على المفعول . ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤنثى هو سورة الفاتحة لأنها سبع آيات وهذا الذي ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبي بن كعب وأبي هريرة في الصحيح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « أن أم القرآن هي السبع الثأنيث » فهو الأولى بالاعتداد عليه .

وقد تقدم ذلك في ذكر أسماء الفاتحة . ومعنى التكرير في الفاتحة أنها تكرر في الصلاة .

وعن ابن عباس : أن السبع الثأنيث هي السور السبع الطوال : أولها البقرة وآخرها براءة . وقيل : السور التي فوق ذوات المئين .

وعطفتُ « القرآن » على السبع من عطف الكل على الجزء لقصد التعميم ليعلم أن إتياء القرآن كنهه نعمة عظيمة . وفي حديث أبي سعيد بن الملقى قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - « والقرآنُ العظيم الذي أوتيته » على تأويله بأن كلمة « القرآن » مرفوعة بالابتداء « والذي أوتيته » خبره . وأجري وصف « العظيم » على القرآن تنويها به .

وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروى من قول ابن عباس وكثير من الصحابة والسلف واختلفوا في تعيينها بما لا يثلج له الصدر ، فيكون إيهامها مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهت ليلة القدر .

﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ⁽⁸⁸⁾ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ⁽⁸⁹⁾ ﴾

استئناف بياني لما يشره المقصود من قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » ، ومن تساؤل يجيش في النفس عن الإملة المكذبتين في النعمة والترف مع ما رمقوا به من الغضب والوعيد فكانت جملة « لا تمدن عينيك » بيانا لما يختلج في نفس السامع من ذلك ، ولكونها بهذه المشابة فصلت عن التي قبلها فصل البيان عن المبين .

ولولا أن الجملة التي وقعت قبلها كانت بمنزلة التمهيد لها والإجمال لمضمونها لعطفت هذه الجملة لأنها تكون حيث وجد نهي لا اتصال له بما قبله ، كما عطفت نظيرتها في قوله تعالى في سورة طه « فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا

به أزواجاً منهم زهرة الحياة الحياة . فلما فصلت الجملة هنا فهم أن الجملة التي قبلها مقصودة التمهيد بهذه الجملة ولو عطف هذه لما فهم هذا المعنى البديع من التظم .

والمَد : أصله الزيادة . وأطلق على بسط الجسم وتطويله . يقال : مَد يده إلى كذا ، ومد رجله في الأرض . ثم استعير للزيادة من شيء . ومنه مدد الجيش ، ومد البحر ، والمد في العمر . وتلك إطلاقات شائعة صارت حقيقة . واستعير المد هنا إلى التحديق بالنظر والطموح به تشريهاً له بمد اليد للمتناول لأن المنهي عنه نظر الإعجاب مما هم فيه من حسن الحال في رفاة عيشهم مع كفرهم ، أي فلن ما أوتيته أعظم من ذلك فلـ كانوا يحمل العناية لاتباعوا ما آتيناك ولكنهم رضوا بالمتاع العاجل فليسوا ممن يعجب حالهم .

والأزواج هنا يحتمل أن يكون على معناه المشهور ، أي الكفار ونسائهم . ووجه تخصيصهم بالذكر أن حالتهم أتم أحوال التمتع لاستكمالها جميع اللذات والأنس . ويحتمل أن يراد به المجاز عن الأصناف وهو استعمال أثبتة الراغب . فوجه ذكره في الآية أن التمتع الذي تمتد إلى مثله العين ليس ثابتاً لجميع الكفار بل هو شأن كبارهم ، أي فلن فيهم من هم في حال خصاصة فاعتبر بهم كيف جمع لهم الكفر وشظف العيش .

والنهي عن الحزن عليهم شامل لكن حال من أحوالهم من شأنها أن تحزن الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتؤسفه . فمن ذلك كفرهم كما قال تعالى « فلعنك باخع نفسك على آثامهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » . ومنه حلول العذاب بهم مثل ما حل بهم يوم بدر فلأنهم سادة أهل مكة ، فلعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يتحسر على إصرارهم حتى حل بهم ما حل من العذاب . ففي هذا النهي كناية عن قلة الاكثراث بهم وعن توعدهم بأن سيحل بهم ما يثير الحزن لهم ، وكناية عن رحمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالناس .

ولمّا كان هذا النّهْي يتضمّن شدّة قلب وغلظة لا جرم اعترضه بالأمر بالرفق للمؤمنين بقوله «واخفض جناحك للمؤمنين». وهو اعتراض مراد منه الاحتراس. وهذا كقوله «أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم».

وخفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوف حفّض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أنشأ فهو راكن إلى المسالمة والرفق، أو الذي يتهبأ لحضن فراخه. وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة مكنتية، والجناح تخيل. وقد بسطناه في سورة الإسراء في قوله «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة» وقد شاعت هذه التمثيلية حتّى صارت كالمثل في التواضع والتّين في المعاملة. وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدّة. ومن شعر العلامة الزمخشري يخاطب من كان متواضعا فظهر منه تكبر (ذكره في سورة الشعراء):

وأنت الشّهيرُ بخفض الجناح فلا تكُ في رفعه أجدلا

وفي هذه الآية تمهيد لما يجيء بعدها من قوله تعالى «فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين».

وجملة «وقل لّائي أنا النذير المبين» عطف على جملة «ولا تحزن عليهم». فالمقول لهم هذا القول هم المتحدث عنهم بالضمائر السابقة في قوله تعالى «منهم» وقوله «عليهم». فالتقدير: «وقل لهم لأن هذا القول مراد منه المتاركة، أي ما عليّ إلاّ إنذاركم، والقرينة هي ذكر النذارة دون البشارة لأنّ النذارة تناسب المكذّبين إذ النذارة هي الإعلام بحدث فيه ضرر.

والنذير: فِعْلٌ بمعنى مُفْعِلٍ مثل الحكيم بمعنى المُحْكَم، وضرب وجيع، أي موجع.

والقصر المستفاد من ضمير الفصل ومن تعريف الجزأين قصر قلب، أي لست كما تحسبون أنكم تفيظونني بعلم إيمانكم فلّائي نذير مبين غير متضايف معكم لتحصيل إيمانكم.

واليمين : الموضح المصرح .

﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ⁽⁹⁰⁾ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ⁽⁹¹⁾ ﴾

التشبيه الذي أفاده الكاف تشبيه بالذي أنزل على المقتسمين .

و (ما) موصولة أو مصلوية ، وهي المشبه به .

وأما المشبه فيجوز أن يكون الإيتاء المأخوذ من فعل « آتيناك سبعا من المثاني » ، أي إيتاء كالذي أنزلنا أو كإنازنا على المقتسمين . شبه إيتاء بعض القرآن لتبىء - صلى الله عليه وسلم - بما أنزل عليه في شأن المقتسمين ، أي أنزلناه على رسل المقتسمين بحسب التفسيرين الآتين في معنى « المقتسمين » .

ويجوز أن يكون المشبهُ الإنذارَ المأخوذَ من قوله تعالى « إني أنا النذير المبين » ، أي الإنذار بالعقاب من قوله تعالى « فو ربك لسألتهم أجمعين عما كانوا يعملون » .

وأسلوب الكلام على هذين الوجهين أسلوب تخلص من تسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى وعيد المشركين الطاعين في القرآن بأنهم سيحاسبون على مطاعنهم .

وهو إما وعيد صريح إن أريد بالمقتسمين نفسُ المراد من الضميرين في قوله تعالى « أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم » .

وحرف (على) هنا بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى « ولتُكبروا الله على ما هداكم » وقوله « فكلوا مما أمكنكم علىكم » ، وقول علقمة بن شيان من بني تميم الله بن ثعلبة :

ونطاعن الأعداء عن أبنائنا وعلى بصائرنا وإن لم نُبصر
ولفظ «المقتسمين» افتعال من قَسَم إذا جَعَلَ شيئاً أقساماً . وصيغة الافتعال
هنا تقتضي تكلف الفعل .

والمقتسمون يجوز أن يراد بهم جمع من المشركين . من قريش وهم ستة
عشر رجلاً ، سذكّر أسماءهم ، فيكون المراد بالقرآن مسمّى هذا الاسم العكس ،
وهو كتاب الإسلام .

ويجوز أن يراد بهم طوائف أهل الكتاب قَسَمُوا كتابهم أقساماً ، منها
ما أظهره ومنها ما أنسوه ، فيكون القرآن مصدراً أطلق بمعناه اللغوي ، أي
المقروء من كتبهم ؛ أو قَسَمُوا كتاب الإسلام ، منه ما صدّقوا به وهو ما
وافق دينهم : ومنه ما كذبوا به وهو ما خالف ما هم عليه .

وقد أجمل المراد بالمقتسمين إجمالاً بيّنه وصنهم بالصلة في قوله تعالى
«الذين جعلوا القرآن عضين» ؛ فلا يحتمل أن يكون المقتسمون غير الفريقين
المذكورين آنفاً .

ومعنى التقسيم والتجزئة هنا فرقة الصفات والأحوال لا تجزئة الذات .

و«القرآن» هنا يجوز أن يكون المراد به الاسم المجعول علماً لكتاب
الإسلام . ويجوز أن يكون المراد به الكتاب المقروء فيصدق بالثبوت والإنجيل .

و «عضين» جمع عضة ، والعضة : الجزء والقطعة من الشيء . وأصلها عضو
فحلقت الواو التي هي لام الكلمة وعوض عنها الهاء مثل الهاء في سنة وشفة .
وحذف اللام قصد منه تخفيف الكلمة لأن الواو في آخر الكلمة تثقل عند
الوقف عليها ، فعوضوا عنها حرفاً ثلثا تبقى الكلمة على حرفين ، وجعلوا
المعوض هاء لأنها أسعد الحروف بحالة الوقف . وجمع (عضة) على صيغة جمع
المذكر السالم على وجه شاذ .

وعلى الوجهين المتقدمين في المراد من القرآن في هذه الآية فالمقتسمون الذين جعلوا القرآن عظيم هم أهل الكتاب اليهود والنصارى فهم جحدوا بعض ما أنزل إليهم من القرآن ، أطلق على كتابهم القرآن لأنه كتاب مقروء ، فأظهروا بعضا وكنسوا بعضا ، قال الله تعالى « تجعلونه قراطيس تُبْلونها وتُخفون كثيرا » فكانوا فيما كنسوه شيهين بالمشركون فيما رفضوه من القرآن المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم أيضا جعلوا القرآن المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - عظيم فصدّقوا بعضه وهو ما وافق أحوالهم وكذبوا بعضه المخالف لأهوائهم مثل نسخ شريعتهم وإبطال بنوة عيسى لله تعالى ، فكانوا إذا سألهم المشركون : هل القرآن صدق ؟ قالوا : بعضه صدق وبعضه كذب ، فأشبهه اختلافهم اختلاف المشركين في وصف القرآن بأوصاف مختلفة ، كقولهم « أساطير الأولين ، وقول كاهن ، وقول شاعر » .

وروي عن قتادة أن المقتسمين نفر من مشركي قريش جمعهم الوليد بن المغيرة لما جاء وقت الحج فقال : إن وفد العرب مستقدم عليكم وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فاجتمعوا فيه رأيا واحدا ، فانتدب لذلك ستة عشر رجلا فتقاسموا مداخل مكة وطرقها لينتفروا الناس عن الإسلام ، فبعضهم يقول : لا تغتروا بهذا القرآن فهو سحر ، وبعضهم يقول : هو شر ، وبعضهم يقول : كلام مجنون ، وبعضهم يقول : قول كاهن ، وبعضهم يقول : هو أساطير الأولين اكتسبها ، فقد قسموا القرآن أنواعا باعتبار اختلاف أوصافه .

وهؤلاء انتفروا هم : حنظلة بن أبي سفيان ، وعتبة بن ربيعة ، وأخوه شيبه ، والوليد بن المغيرة ، وأبو جهل بن هشام ، وأخوه العاص ، وأبو قيس بن الوليد ، وقيس بن الصاكة ، وزهير بن أمية ، وهلال بن عبد الأسود ، والسائب بن صيفي ، والنضر بن الحارث ، وأبو البخري بن هشام ، وزمعة ابن الحجاج ، وأمية بن خلف ، وأوس بن المغيرة .

واعلم أن معنى المقتسمين على الوجه المختار المقتسمون القرآن . وهذا هو معنى «جعلوا القرآن عشرين» ، فكان ثاني الوصفين بيانا لأولهما وإنما اختلفت العبارتان للتفتن .
وأن ذم المشبه بهم يقتضي ذم المشبهين فعلم أن المشبهين قد تلقوا القرآن العظيم بالرد والتكذيب .

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (39)

القاء للتفريع ، وهذا تفريع على ما سبق من قوله تعالى « وإن الساعة آتية فاصفح الصفح الجميل » .

والواو للقسم ، فالمفرع هو القسم وجوابه . والمقصود بالقسم تأكيد الخبر .
وليس الرسول - عليه الصلاة والسلام - ممن يشك في صدق هذا الوعد ، ولكن التأكيد متسلل على ما في الخبر من تهديد معاد ضمير التنبؤ في « لنسألهم » .
ووصف الرب مضافا إلى ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - لإثباته إلى أن في السؤال المقسم عليه حقا من التنويه به ، وهو سؤال الله المكذبين عن تكذيبهم إياه سؤال رب يغضب لرسوله - عليه الصلاة والسلام - .
والسؤال مستعمل في لازم معناه وهو عقاب المسؤول كقوله تعالى « ثم نسألن يومئذ عن النعيم » فهو وعيد للقرينين .

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (94) إِنَّا
كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا
آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96)

تفريع على جملة « ولقد آتيناك سبعا من المثاني » بصريحه وكنائيه عن التسلية على ما يلاقيه من تكذيب قومه .

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله - عليه الصلاة والسلام - مخفف في دار الأرقم بن أبي الأرقم . روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي - صلى الله عليه وسلم - مستخفياً حتى نزلت « فاصدع بما تؤمر » فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم . فحدث تضارب بينهم وبين سعد ابن أبي وقاص أدعى فيه سعد رجلاً من المشركين . فبعد تلك الواقعة دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الآية . وينزلها ترك الرسول - صلى الله عليه وسلم - الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهراً .

و الصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصدع الإناء ، أي انشققه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المتصلع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وما صدق « ما تؤمر » هو الدعوة إلى الإسلام .

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه هو نكتة حلف متعلق « تؤمر » ، فلم يصرح بنحو تبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بليغ .

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك لإبائهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرائهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصليهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » مانع من ذلك ، وكذلك جملة « إنا كفيناك المستهزين » .

وجيلة «إننا كفييناك المستهزين» تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به فإن اختفاء النبي - صلى الله عليه وسلم - بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهميتها تعدد الداخلين في الإسلام في تلك المدة بحيث يتناظر المشركون من وفرة الداخلين في الدين مع أن دعوته مخفية ، ثم إن الله أمر رسوله - عليه الصلاة والسلام - بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهيأ اعتبارها في علمه تعالى .

والتعبير عنهم «بوصف المستهزين» إيماء إلى أنه كفاء استهزاءهم وهو أقل أنواع الأذى ، فكفائته ما هو أشد من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأخرى .

وتأكيد الخبر بـ (إن) لتحقيقه اهتماماً بشأنه لا للشك في تحقيقه .

والتعريف في «المستهزين» للجنس فيفيد العموم ، أي كفييناك كل مستهزاء . وفي التعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء ، كقوله تعالى «لن يضروكم إلا أذى» ، فقد صرفهم الله عن أن يؤذوا النبي بغير الاستهزاء . وذلك لطف من الله برسوله - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى الكفاية تولي الكافي مهم المكفي ، فالكافي هو متولي عمل من غيره لأنه أقلدر عليه أو لأنه ينبغي راحة المكفي . يقال : كفيْتُ مهمك ، فيعندى الفعل إلى مفعولين ثانيهما هو المهم المكفي منه . فالأصل أن يكون مصدرًا فإذا كان اسم ذات فالمراد أحواله التي يدل عليها المقام ، فإذا قلت : كفيتك عموك ، فالمراد : كفيتك بأسه ، وإذا قلت : كفيتك غريمك ، فالمراد : كفيتك مطابته . فلما قال هنا «كفييناك المستهزين» فهم أن المراد كفييناك الانتقام منهم وإراحتك من استهزائهم . وكانوا يستهزئون بصنوف من الاستهزاء كما تقدم .

ويأتي في آيات كثيرة من استهزائهم استهزاؤهم بأسماء سور القرآن مثل سورة العنكبوت وسورة البقرة ، كما في الإقنان في ذكر أسماء السور .

وعُدَّ من كبارهم خمسة هم : الوليد بن المغيرة ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن المطلب ، والحارث بن عيطلة (ويقال ابن عيطل وهو اسم أمه دُعِيَ لها واسم أبيه قيس . وفي الكشف والقطيبي أنه ابن الطلائِطِ ، ومثله في القاموس ، وهي بضم الطاء الأولى وكسر الطاء الثانية) والعاصي بن وائل ، هلكوا بمكة متابعين ، وكان هلاكهم العجيب المحكي في كتب السيرة صارفاً أتباعهم عن الاستهزاء لافقراط عقدهم .

وقد يكون من أسباب كضابتهم زيادة الداخلين في الإسلام بحيث صار بأمر المسلمين مخشياً ، وقد أسلم حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه فاعتز به المسلمون ، ولم يبق من أذى المشركين إياهم إلا الاستهزاء ، ثم أسلم عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - فخشيته سفهاء المشركين ، وكان إسلامه في حدود سنة خمس من البعثة .

ووصفهم بـ «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» لتثويبه بحالهم ، ولتسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنهم ما اقتصروا على الافتراء عليه فقد افتروا على الله .

وصيغة المضارع في قوله تعالى «يجعلون» للإشارة إلى أنهم مستمرّون على ذلك مجدّدون له .

وفرع على الأمرين الوعيد بقوله تعالى «ف سوف يعلمون» . وحذف مفعول «يعلمون» لدلالة المقام عليه ، أي سوف يعلمون جزاء بهتانهم .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (98) وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (99) ﴾

لما كان الوعيد مؤذناً بلمهالهم قليلاً كما قال تعالى «ومهلهم قليلاً» كما دل عليه حرف التنفيس في قوله تعالى «ف سوف يعلمون» طمأن الله نبيه

— صلتى الله عليه وسلم — بأنه مطلع على تخرجه من أذاهم وبهتانهم من أقوال الشرك وأقوال الاستهزاء فأمره بالثبات والتفويض إلى ربه لأن الحكمة في إهمالهم ، وللملك افتتحت الجملة بلام القسم وحرف التحقيق .

وليس المخاطب ممن يداخله الشك في خبر الله تعالى ولكن التحقيق كتابة عن الاهتمام بالمخير وأنه بمحل العناية من الله ؛ فالجملة معطوفة على جملة « إنا كفييناك المستهزئين » أو حال .

وضيق الصلر : مجاز عن كسر النفس . وقد تقدم في قوله تعالى « وضائق به صدرك » في سورة هود .

وفرع على جملة « ولقد نعلم » أمره بتسييح الله تعالى وتنزيهه عما يقولونه من نسبة الشرك ، أي عليك بتزيه ربك فلا يضرك شركهم . على أن التسييح قد يستعمل في معناه الكنائي مع معناه الأصلي فيفيد الإنكار على المشركين فيما يقولون ، أي فاقصروا في دفعهم على إنكار كلامهم . وهذا مثل قوله تعالى « قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا » .

والباء في « بحمد ربك » للمصاحبة . والتقلير : فسبح ربك بحمده ؛ فحذف من الأول لدلالة الثاني . وتسبح الله تنزيهه بقول : سبحان الله .

والأمر في « وكن من الساجدين واعبد ربك » مستعملان في طلب الدوام .

و « من الساجدين » أبلغ في الاتصاف بالسجود من (ساجدا) كما تقدم في قوله تعالى « وكونوا مع الصادقين » في سورة براءة ، وقوله « قال أعود بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ونظائرهما .

والساجدون : هم المصلون . فالمعنى : ودم على الصلاة أنت ومن معك .

وليس هذا موضع سجدة من سجود التلاوة عند أحد من فقهاء المسلمين . وفي تفسير القرطبي عن أبي بكر النقاش أن أبا حذيفة (لعله يعني به أبا حذيفة اليماني

ابن الدخيرة البصري من أصحاب عكرمة وكان منكر الحديث) واليمان بن رئاب (كذا) وأياها سجدة تلاوة واجبة .

قال ابن العربي شأملت الإمام بمحراب زكرياء من البيت المقدس سجد في هذا الموضع حين تراءته في تراويح رمضان وسجلتُ معه فيها . وسجد الإمام عجيب وسجد أبي بكر بن العربي معه أعجب للإجماع ؛ على أنه لا سجدة هنا ، فالسجود فيها بعد زيادة وهي بدعة لا محالة .

والبقيين : المقطوع به الذي لا شك فيه وهو النصر الذي وعده الله به .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّحْلِ

سميت هذه السورة عند السلف سورة النَّحْلِ ، وهو اسمها المشهور في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة .

ووجه تسميتها بذلك أن لفظ النَّحْلِ لم يذكر في سورة أخرى .

وعن قتادة أنها تسمى سورة النِّعَم - أي بكسر النون وفتح الين - . قال ابن عطية : لما عَدَّدَ الله فيها من النِّعَم على عباده .

وهي مكية في قول الجمهور وهو عن ابن عباس وابن الزبير . وقيل : إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة مُصَرَّفَ النبي - صلى الله عليه وسلم - من غزوة أحد، وهي قوله تعالى « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ » إلى آخر السورة . قيل : نزلت في نسخ عزم النبي - صلى الله عليه وسلم - على أن يُمَثِّلَ بسبعين من المشركين أن أظفره الله بهم مكافأة على تمثيلهم بحمزة .

وعن قتادة وجابر بن زيد أن أولها مكي إلى قوله تعالى « وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ظَلَمُوا » فهو مدني إلى آخر السورة .

وسياقي في تفسير قوله تعالى « أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ » ما يرجح أن بعض السورة مكِّي وبعضها مدني ، وبعضها نزل بعد الهجرة

إلى الحبشة كما يدل عليه قوله تعالى « ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَعَلُوا » ، وبعضها متأخر النزول عن سورة الأنعام لقوله في هذه « وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل » ، يعني بما قص من قبل قوله تعالى « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الآيات .

وذكر القرطبي أنه روي عن عثمان بن مظعون : أما نزلت هذه الآية فقرأتها علي أبي طالب فتعجب وقال : يا آل غالب اتبعوا ابن أخي تفلحوا فوالله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق .

وروي أحمد عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون لما نزلت هذه الآية كان جالسا عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يسلم قال : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي وأحببت عمدا - صلى الله عليه وسلم - .

وروي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمره الله أن يضمها في موضعها هذا من هذه السورة .

وهذه السورة نزلت بعد سورة الأنبياء وقبل سورة التسم السجدة . وقد عدت الثانية والسبعين في ترتيب نزول السور .

وآيها مائة وثمان وعشرون بلا خلاف . ووقع للحفاجي عن اللداني أنها نيف وتسعون . ولعله خطأ أو تحريف أو نقص .

أغراض هذه السورة

معظم ما اشتملت عليه السورة إكثار متشوع الأدلة على تفرد الله تعالى بالإلهية ، والأدلة على فساد دين الشرك وإظهار شناعته .

وأدلة إثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وإنزال القرآن عليه - عليه الصلاة والسلام - .

وإن شريعة الإسلام قائمة على أصول ملة إبراهيم - عليه والسلام - .

وإثباتُ البعث والجزاء ؛ فابتدئت بالإنذار بأنه قد اقترب حلول ما أنذر به المشركون من عذاب الله الذي يستهزئون به ، وتلا ذلك قرع المشركين وزجرهم على تصليهم في شركهم وتكليمهم .

وانتقل إلى الاستدلال على إبطال عقيدة الشرك ؛ فابتدىء بالتذكير بخلق السموات والأرض ، وما في السماء من شمس وقمر ونجوم ، وما في الأرض من ناس وحيوان ونبات وبحار وجبال ، وأعراض الليل والنهار . وما في أطوار الإنسان وأحواله من العبر .

وخصت النحل وثمراتها بالذكر لوفرة منافعها والاعتبار بإلهامها إلى تدبير يوقتها وإفراز شهدها .

والتنويه القرآن وتنزيهه عن اختراب الشيطان ، وإبطال افتراءهم على القرآن .

والاستدلال على إمكان البعث وأنه تكوين تكوينات .

والتحذير مما حل بالأمم التي أشركت بالله وكذبت رسله - عليهم السلام - عذاب الدنيا وما ينتظرهم من عذاب الآخرة . وقابل ذلك بضده من نعيم المتقين المصدقين والصابرين على أذى المشركين والذين هاجروا في الله وظلموا .

والتحذير من الارتداد عن الإسلام ، والترخيص لمن أكره على الكفر في التقية من المكروهين .

والأمر بأصول من الشريعة ؛ من تأصيل العدل ، والإحسان ، والمواساة ، والوفاء بالعهد ، وإبطال الفحشاء والمنكر والبغي ، وتقض المهود ، وما على ذلك من جزاء بالخير في الدنيا والآخرة .

وأدمج في ذلك ما فيها من العبر والدلائل ، والامتنان على الناس بما في ذلك من المنافع الطيبات المستظمة ، والمحاسن ، وحسن المناظر . ومعرفة الأوقات ، وعلامات السير في البر والبحر ، ومن ضرب الأمثال .

ومقابلة الأعمال بأضدادها .

والتحذير من الوقوع في حيازل الشيطان .

والإنذار بعواقب كفران النعمة .

ثم عرض لهم بالدعوة إلى التوبة « ثم إن ربك للذين علموا سوء بجهالة الخ ... » .

وملاك طرائق دعوة الإسلام « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة » .

وثبتت الرسول - عليه الصلاة والسلام - ووعده بتأييد الله إياه .

﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾

لما كان معظم أغراض هذه السورة زجر المشركين عن الإشراف وتوايعه وإنذارهم بسوء عاقبة ذلك ، وكان قد تكرر وعيدهم من قبل في آيات كثيرة يوم يكون الفارق بين الحق والباطل فنزول فيه شوكتهم ونذهب شدتهم . وكانوا قد استبطأوا ذلك اليوم حتى اطمأنوا أنه غير واقع فصاروا يهزأون بالنبي - عليه الصلاة والسلام - والمسلمين فيستعجلون حلول ذلك اليوم .

صدّرت السورة بالوعيد المصوغ في صورة الخبر بأن قد حلّ ذلك المتوعد به . فجيء بالماضي المراد به المستقبل المحقق الوقوع بقريظة قريع « فلا تستعجلوه » ، لأن النّهي عن استعجال حلول ذلك اليوم يقتضي أنه لما يحلّ بعد .

والأمر : مصدر بمعنى المفعول ، كالوعد بمعنى الموعود ، أي ما أمر الله به . والمراد من الأمر به تقليبه ولإرادة حصوله في الأجل المسمى الذي تقتضيه الحكمة .

وفي التعبير عنه بأمر الله لإيهام يفيد تهويله وعظمته لإضافته لمن لا يعظم عليه شيء . وقد عبر عنه تارات بوعده الله ومرات بأجل الله ونحو ذلك .

والخطاب للمشركين ابتداء لأن استعجال العذاب من خصالهم ، قال تعالى « ويستعجلونك بالعذاب » .

ويجوز أن يكون شاملا للمؤمنين لأن عذاب الله وإن كان الكافرون يستعجلون به تهكما لظنهم أنه غير آتٍ ، فإن المؤمنين يضمنون في نفوسهم استعجاءه ويحبون تعجيله للكافرين .

فجملة « فلا تستعجلوه » تفرع على « أتى أمر الله » وهي من المقصود بالإنذار .

والاستعجال : طلب تعجيل حصول شيء ، فمفعوله هو الذي يقع التعجيل به . ويتمادى الفعل إلى أكثر من واحد بالباء فقالوا : استعجل بكذا . وقد مضى في سورة الأنعام قوله تعالى « ما عندي ما تستعجلون به » .

فضمير « تستعجلوه » إما عائد إلى الله تعالى ، أي فلا تستعجلوا الله . وحذف المتعلق بـ « تستعجلوه » لدلالة قوله « أتى أمر الله » عليه . والتقدير : فلا تستعجلوا الله بأمره ، على نحو قوله تعالى « سأريكم آياتي فلا تستعجلون » .

وقيل الضمير عائد إلى « أمر الله » ، وعليه تكون تعلية فعل الاستعجال إليه على نزع الخافض .

والمراد من التهي هنا دقيق لم يذكره في موارد صيغ التهي . ويجوز أن يكون للتسوية كما ترد صيغة الأمر للتسوية ، أي لا جلوى في استعجاله لأنه لا يعجل قبل وقته المؤجل له .

﴿ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (1) ﴾

مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنها المقصود من الوعيد إذ الوعيد والزجر إنما كانا لأجل إبطال الإشراك . فكانت جملة « أتى أمر الله » كالمقدمة وجملة « سبحانه وتعالى عما يشركون » كالمقصد .

و (ما) في قوله « عما يشركون » مصرية ، أي عن إشراكهم غيره معه . وقرأ الجمهور « يشركون » بالتحية على طريقة الالتفات ، فعدل عن الخطاب ليختص التبريء من شأنهم أن ينزلوا عن شرف الخطاب إلى الغيبة . وقرأ حمزة والكسائي بالمشناة القوقية تبعاً لقوله « فلا تستعجلوه » .

﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (2) ﴾

كان استعجالهم بالمذاب استهزاء بالرسول - صلى الله عليه وسلم - وتكذيبه ، وكان ناشئاً عن عقيدة الإشراك التي من أصولها استحالة إرسال الرسل من البشر .

وأتبع تحقيق مجيء المذاب بتزيه الله عن الشريك فقضى ذلك بتبرئة الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الكذب فيما يبلغه عن ربه ووصف لهم الإرسال وصفا موجزا . وهذا اعتراض في أثناء الاستدلال على التوحيد . والمراد بالملائكة الواحد منهم وهو جبرئيل - عليه السلام - .

والروح : الوحي . أطلق عليه اسم الروح على وجه الاستعارة لأن الوحي به هدي العقول إلى الحق ، فشبّه الوحي بالروح كما يشبه العلم الحق بالحياة ، وكما يشبه الجهل بالموت قال تعالى « أَوْ مَنْ كَانَ ميتًا فَأُحْيَاهُ » .

وروجه تشبيهه الوحي بالروح أن الوحي إذا وعته العقول حلت بها الحياة المعنوية وهو العلم كما أن الروح إذا حلت في الجسم حلت به الحياة الحسية ، قال تعالى « وكللك أوحينا إليك روحا من أمرنا » .

ومعنى « من أمره » الجنس ، أي من أموره ، وهي شؤونه ومقدراته التي استأثر بها . وذلك وجه إضافته إلى الله كما هنا وكما في قوله تعالى « وكللك أوحينا إليك روحا من أمرنا » ، وقوله تعالى « يحفظونه من أمر الله » ، وقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » لما قبله الإضافة من التخصيص .

وقرأ الجمهور « ينزل » - بتشديد الزاي - . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب - بسكون النون - .

وقرأ الجمهور « ينزل » - بياء تحية مضمومة وفتح النون وتشديد الزاي مكسورة - . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب - بسكون النون وتخفيف الزاي مكسورة - و « الملائكة » منصوبا .

وقرأه روح عن يعقوب - ببناء فوقية مفتوحة وفتح النون وتشديد الزاي مفتوحة ورفع « الملائكة » على أن أصله تنزل .

وقوله تعالى « على من يشاء من عباده » رد على فنون من تكذيبهم « فقد قالوا » لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم « وقالوا » فلولاً ألقى عليه أساورة من ذهب « أي كان ملكا ، وقالوا « ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » . ومشيئة الله جارية على وفق حكمته ، قال تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » .

و « أن » أنزلوا « تفسير لفعل « يُنزل » لأنه في تقدير ينزل الملائكة بالوحي .

وقوله « بالروح من أمره على من يشاء من عباده » اعتراض واستطراد بين فعل « ينزل » ومفسره .

و «أنه لا إله إلا أنا» متعلق بـ «أنلروا» على حذف حرف الجر حذفاً مطرداً مع (أن). والتقدير: أنلروا بأنه لا إله إلا أنا. والضمير المنصوب بـ (أن) ضمير الشأن. ولما كان هذا الخبر مسوقاً للذين اتخّلوا مع الله آلهة أخرى وكان ذلك ضلالاً يستحقون عليه العقاب جعل إخبارهم بضد اعتقادهم وتحذيرهم مما هم فيه إنذاراً.

وفرع عليه «فاتقون» وهو أمر بالتقوى الشاملة لجميع الشريعة.

وقد أحاطت جملة «أن أنلروا» إلى قوله تعالى «فاتقون» بالشرعية كلها، لأن جملة «أنه لا إله إلا أنا» تنبيه على ما يرجع من الشريعة إلى إصلاح الاعتقاد وهو الأمر بكمال القوة العقلية.

وجملة «فاتقون» تنبيه على الاجتناب والامتنان اللذين هما منتهى كمال القوة العملية.

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله «سبحانه وتعالى عما يشركون» لأنهم إذا سمعوا ذلك ترقبوا دليل تنزيه الله عن أن يكون له شركاء. فابتدئ بالدلالة على اختصاصه بالخلق والتقدير؛ وذلك دليل على أن ما يُخلق لا يوصف بالإلهية كما أنبأ عنه التفريع عقب هذه الأدلة بقوله الآتي «أمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون».

وأعقب قوله «سبحانه» بقوله «وتعالى عما يشركون» تحقيقاً لنتيجة الدليل؛ كما يذكر المطلوب قبل ذكر القياس في صناعة المنطق ثم يذكر ذلك المطلوب عقب القياس في صورة النتيجة تحقيقاً للوحداية، لأن الضلال فيها هو أصل انتقاض عقائد أهل الشرك، ولأن إشراكهم هو الذي حداهم

إلى إنكار نبوة من جاء بنهاهم عن الشرك فلا جرم كان الاعتناء بإثبات الوحداية وإبطال الشرك مقبلا على إثبات صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - المبدأ به في أول السورة بقوله تعالى « يتزل الملائكة بالروح من أمره » .

وعُدَّت دلائل من الخلق كلها متضمنة نعماً جمّة على الناس إدماجا للامتنان بنعم الله عليهم وتعريفاً بأن المنعم عليهم الذين عبدوا غيره قد كفروا نعمته عليهم ؛ إذ شكروا ما لم يُنعم عليهم ونسوا من انفرّد بالإنعام ، وذلك أعظم الكفران ، كما دلّ على ذلك عطف « وإن تعملوا نعمة الله لا تُحصوها » على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

والاستدلال بخلق السماوات والأرض أكبر من سائر الأدلة وأجمع لأنها محورية لهما ، ولأنهما من أعظم الموجودات ؛ فلذلك ابتدئ بهما . لكن ما فيه من إجمال المَحْويّات اقتضى أن يعقّب بالاستدلال بأصناف الخلق والمخلوقات فتشبي بخلق الإنسان وأطواره وهو أعجب الموجودات المشاهدة ، ثم بخلق الحيوان وأحواله لأنه يجمع الأنواع التي تلي الإنسان في إتقان الصنع مع ما في أنواعها من المنن ، ثم بخلق ما به حياة الإنسان والحيوان وهو الماء والنبات ، ثم بخلق أسباب الأزمنة والفصول والمواقيت ؛ ثم بخلق المعادن الأرضية . وانتقل إلى الاستدلال بخلق البحار ثم بخلق الجبال والأنهار والطرقات وعلامات الاهتداء في السير . وسيأتي تفصيله .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة . وهي متعلقة بـ « خلق » إذ الخلق هو الملابس للحق .

والحق : هنا ضد البعث ، فهو هنا بمعنى الحكمة والجد ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « وما خلَقْنَا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلَقْنَاهما إلاّ بالحق » ، وقوله تعالى « وما خلَقْنَا السَّماء والأرض وما بينهما بآطلا » . والحق والصدق يطلقان وصفين لكمال الشيء في نوعه .

وجملة « تعالى عما يشركون » معترضة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « تعالى عما تشركون » بمشاة فوقية .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ (4)

استئناف بياني أيضا . وهو استدلال آخر على انفراد تعالى بالإلهية ووحدانيته فيها . وذلك أنه بعد أن استدل عليهم بخلق العوالم العليا والسفلى وهي مشاهدة لديهم انتقل إلى الاستدلال عليهم بخلق أنفسهم المعلوم لهم . وأيضا لما استدل على وحدانيته بخلق أعظم الأشياء المعلومه لهم استدل عليهم أيضا بخلق أعجب الأشياء للمتأمل وهو الإنسان في طَرَفِي أطواره من كونه نقطة مهينة إلى كونه عاقلا فصيحاً مينا بمقاصده وعلومه .

وتعريف « الإنسان » للعهد الذهني ، وهو تعريف الجنس ، أي خلق الجنس المعلوم الذي تدعوونه بالإنسان .

وقد ذكر للاعتبار بخلق الإنسان ثلاثة اعتبارات : جنسه المعلومُ بماهيته وخواصه من الحيوانية والناطقة وحسن القوام ، وبقية أحوال كونه ، ومبدأ خلقه وهو النطفة التي هي أمهن شيء نشأ منها أشرف نوع ، ومنتهى ما شرف به وهو العقل . وذلك في جملتين وشبه جملة « خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم مبين » .

والخصيم من صيغ المبالغة ، أي كثير الخصام .

و « مبين » خبر ثان عن ضمير « فإذا هو » ، أي فإذا هو متكلم مُصَحِّح عما في ضميره ومُرَادَه بالحق أو بالباطل والمنطوق بأنواع الحجّة حتى السفطة .

والمراد : الخصام في إثبات الشركاء ، وإبطال الوجدانية ، وتكذيب من يدعون إلى التوحيد ، كما دل عليه قوله تعالى في سورة يس « أولم ير الإنسان أننا

خلقناه من نقطة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم .

والإتيان بحرف (إذا) المفاجأة استعارة قبيحة . استعير الحرف الدال على معنى المفاجأة لمعنى ترتب الشيء على غير ما يظن أن يترتب عليه . وهنا معنى لم يوضع له حرف . ولا مفاجأة بالتحقيق هنا لأن الله لم يفجأه ذلك ولا فجأ أحدا ، ولكن المعنى أنه بحيث لو تدبر الناظر في خلق الإنسان لترقب منه الاعتراف بواحداية خالقه وبقدرته على إعادة خلقه . فإذا سمع منه الإشراك والمجادلة في إبطال الوحداية وفي إنكار البعث كان كمن فجأه ذلك . ولما كان حرف المفاجأة يدل على حصول الفجأة للمتكلم به تعين أن تكون المفاجأة استعارة قبيحة .

فلما قام حرف المفاجأة جعل الكلام مفهما أمرين هما : التعجيب من تطور الإنسان من أمهن حالة إلى أبدع حالته هي حالة الخصومة والإبادة الناشئتين عن التفكير والتعل ، والدلالة على كفرانه النعمة وصرفه ما أنعم به عليه في عصيان المنعم عليه . فالجملة في حد ذاتها تنويه ، وبضميمة حرف المفاجأة أدمجت مع التنويه للتعجيب . ولو قيل : فهو خصيم أو فكان خصيما لم يحصل هذا المعنى البليغ .

﴿ وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا
تَاْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ
تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا
بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْحِيمٌ رَّحِيمٌ (٧) ﴾

يجوز أن يعطف « الأنعام » عطف المفرد على المفرد عطفًا على « الإنسان » ، أي خلق الإنسان من نقطة والأنعام ، وهي أيضا مخلوقة من نقطة : فيحصل

اعتبار بهذا التكوين العجيب لشبهه بتكوين الإنسان ، وتكونَ جملة « خلقها »
بمتعلقاتها مستأنفة : فيحصل بذلك الامتنان .

ويجوز أن يكون عطف الجملة على الجملة ، فيكون نصب « الأنعام »
بفعل مضمَر يفسره المذكور بعده على طريقة الاشتغال . والتقدير : وخلق الأنعام
خلقها . فيكون الكلام مفيداً للتأكيد لقصد تقوية الحكم اهتماماً بما في الأنعام
من القوائد ؛ فيكون امتناناً على المخاطبين ، وتعريضاً بهم ، فإنهم كسروا نعمة
الله بخلقها فجعلوا من نتاجها لشركائهم وجعلوا لله نصيباً . وأي كفران أعظم
من أن يقرب بالمخلوقات إلى غير من خلقها . وليس في الكلام حصر على
كلا التقديرين .

وجملة « لكم فيها دفاء » في موضع الحال من الضمير المنصوب في
« خلقها » على كلا التقديرين ؛ إلا أن الوجه الأول تمام مقابلة لقوله تعالى
« خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم مبين » من حيث حصول الاعتبار ابتداء
ثم التمريض بالكفران ثانياً ، بخلاف الوجه الثاني فإن صريحه الامتنان
ويحصل الاعتبار بطريق الكناية من الاهتمام .

والمقصود من الاستدلال هو قوله تعالى « والأنعام خلقها » وما بعده
إدماج للامتنان .

والأنعام : الإبل . والبقر . والغنم . والمعز . وتقدم في سورة الأنعام .
وأشهر الأنعام عند العرب الإبل ، ولذلك يغلب أن يطلق لفظ الأنعام عندهم على الإبل .
والخطاب صالح لشمول المشركين . وهم المقصود ابتداء من الاستدلال .
وأن يشمل جميع الناس ولا سيما فيما تضمنه الكلام من الامتنان .

وفيه التفات من طريق الغيبة الذي في قوله تعالى « عما يشركون »
باعتبار بعض المخاطبين .

والدِّفء - بكسر الدال - اسم لما يتلفأ به كالملء والحِمْل . وهو الثياب
المنسوجة من أوبار الأنعام وأصوافها وأشعارها تتخذ منها الخيام والملابس .

فلما كانت تلك مادة التسج جعل المنسوج كأنه مظروف في الأنعام .
 وخص الدفء بالذكر من بين عموم المنافع لاعتناء به .
 « وعطف » منافع على « دفء » من عطف العام على الخاص لأن أمر الدفء
 قلما تستحضره الخواطر .

ثم عطف الأكل منها لأنه من ذواتها لا من ثمراتها .
 وجملة « ولكم فيها جمال » عطف على جملة « لكم فيها دفء » .
 وجملة « ومنها تأكلون » عطف على جملة « لكم فيها دفء » . وهذا امتنان
 بنعمة تسخيرها للأكل منها والتغذي ، واسترداد القوة لما يحصل من تغذيتها .
 وتقديم المجرور في قوله تعالى « ومنها تأكلون » للاهتمام ، لأنهم
 شذبلو الرغبة في أكل اللحوم ، والرعاية على الفاصلة . والإتيان بالمضارع في « تأكلون »
 لأن ذلك من الأعمال المتكررة .

والإراحة : فعل الرواح ، وهو الرجوع إلى المعائن يقال : أراح نعمه إذا
 أعادها بعد السروح .

والسروح : الإسامة ، أي الغدو بها إلى المراعي . يقال : سرحها - بتخفيف
 الراء - سرحا وسروحا : وسرحها - بتشديد الراء - تسرحا .

وتقديم الإراحة على التسريع لأن الجمال عند الإراحة أقوى وأبهج :
 لأنها قصل حيثئذ مكلاى البطون حافلة الضروع مريحة بمسرة الشبع ومجبة
 الرجوع إلى منازلها من معائن ومرايض .

والإتيان بالمضارع في « تريحون » و « ترحون » لأن ذلك من الأحوال
 المتكررة . وفي تكررها تكرور التعمية بمنظرها .

وجملة « وتحمل أثقالكم » معطوفة على « ولكم فيها جمال » : فهي في
 موضع الحال أيضا . والضمير عائد إلى أشهر الأنعام عندهم وهي الإبل . فتقولها

في قصة أم زرع « ركب شرباً وأخذَ خطيباً فأراح على نعما ثرياً » ، فإن النعم التي تؤخذ بالرمح هي الإبل لأنها تؤخذ بالغارة .

وضمير « وتحمل » عائد إلى بعض الأنعام بالقرينة . واختيار الفعل المضارع يتكرر ذلك الفعل .

والأنقال : جمع ثقل - بفتحين - وهو ما يتقل على الناس حمله بأنفسهم . والمراد بـ « بلد » جنس البلد الذي يرتحلون إليه كالشام واليمن بالنسبة إلى أهل الحجاز . ومنهم أهل مكة في رحلة الصيف والشتاء والرحلة إلى الحج .

وقد أفاد « وتحمل أنقالكم » معنى تحملكم وتبلغكم ، بطريقة الكناية القرينية من التصريح . ولذلك عقب بقوله تعالى « لم تكونوا بالفيه إلا يشقّ الأنفس » .

وجملة « لم تكونوا بالفيه » صفة لـ « بلد » ، وهي مفيدة معنى البعد ، لأن بلوغ المسافرين إلى بلد بمشقة هو من شأن البلد البعيد ، أي لا تبلغونه بدون الأنعام الحاملة أنقالكم .

والشق - بكسر الشين - في قراءة الجمهور : المشقة . والباء للملابسة . والمشقة : التعب الشديد .

وما بعد أداة الاستثناء مستثني من أحوال لضمير المخاطبين .

وقرأ أبو جعفر « إلا يشقّ الأنفس » - بفتح الشين - وهو لغة في الشقّ المكسور الشين .

وقد نفت الجملة أن يكونوا بالفيه إلا بمشقة ، فأفاد ظاهرها أنهم كانوا يبلغونه بدون الرواحل بمشقة وليس مقصوداً ، إذ كان الحمل على الأنعام مقارناً للأسفار بالانتقال إلى البلاد البعيدة ، بل المراد : لم تكونوا بالفيه لولا الإبل أو بدون الإبل . فحذف قرينة السياق .

وجملة « إن ربكم لرؤوف رحيم » تعليل لجملة « والأأنعام خلقها » ،
أي خلقها لهذه المنافع لأنه رؤوف رحيم بكم .

﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾

« والخيل » معطوف على « والأأنعام خلقها » . فالتقدير : وخلق الخيل .
والقول في مناسط الاستدلال وما بعده من الامتنان والمبرة في كل كالقول
فيما تقدم من قوله تعالى « والأأنعام خلقها لكم فيها دفء » الآية .
والفعل المحذوف يتعلق به « لتركبوها وزينة » : أي خلقها الله لتكون
مراكب للبشر ، ولولا ذلك لم تكن في وجودها فائدة لعمران العالم .
وعطف « وزينة » بالنصب عطفًا على شبه الجملة في « لتركبوها » ، فجُنِبَ
قرنه بلام التعليل من أجل توفر شرط انتصابه على المفعولية لأجله ، لأنّ فاعله
وفاعل عامله واحد ، فإن عامله فعل (خلق) في قوله تعالى « والأأنعام خلقها » إلى
قوله تعالى « والخيل والبغال » فذلك كله مفعول به لفعل « خلقها » .
ولا مرية في أن فاعل جعلها زينة هو الله تعالى ، لأنّ المقصود أنها في
ذاتها زينة ، أي خلقها تزين الأرض ، أو زين بها الأرض ، كقوله تعالى « وكند
زينًا السماء الدنيا بمصابيح » .

وهذا النصب أوضح دليل على أن المفعول لأجله منصوب على تفسير
لام التعليل .

وهذا واقع موقع الامتنان فكان مقتضرا على ما يتفق به المخاطبون الأولون
في عاداتهم .

وقد اقتصر على منة الركوب على الخيل والبغال والحمير والزينة ، ولم يذكر
الحمل عليها كما قال في شأن الأنعام « وتحمل أثقالكم » ، لأنهم لم تكن من

عادتهم الحمل على الخيل والبغال والحمير . فإن الخيل كانت تركب للغزو وللصيد .
والبغال تركب للمشي والغزو . والحمير تركب للتنقل في القرى وشبهها .

وفي حديث البخاري عن ابن عباس في حجة الوداع أنه قال : « جئت على حمار أتان ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يهتلي بالناس » الحديث .

وكان أبو سبيارة يهيز بالناس من عرفة في الجاهلية على حمار وقال فيه :

خلوا السبيل عن أبي سياره وعن مواليه بنى فزاره
حتى يهيز راكبا حماره مستقبل الكعبة يدعو جاره

فلا يتعلق الامتنان بنعمة غير مستعملة عند المنعم عليهم ، وإن كان الشيء المنعم به قد تكون له منافع لا يقصدها المخاطبون مثل الحرث بالإبل والخيل والبغال والحمير ، وهو مما يفعله المسلمون ولا يعرف منكر عليهم ؛

أر منافع لم يظن لها المخاطبون مثل ما ظهر من منافع الأودية في الحيوان مما لم يكن معروفا للناس من قبل . فيدخل كل ذلك في عموم قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة ، فإنه عموم في اللوات يستلزم عموم الأحوال عدا ما خصصه الدليل مما في آية الأنعام « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه » الآية .

وبهذا يعلم أن لا دليل في هذه الآية على تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير لأن أكلها نادر الخطور بالبال قتلته ، وكيف وقد أكل المسلمون لحوم الحمير في غزوة خيبر بدون أن يستأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا في حالة اضطراب ، وآية سورة النحل يومئذ مقررة منذ سنين كثيرة فلم ينكر عليهم أحد ولا أنكره النبي - صلى الله عليه وسلم - .

كما جاء في الصحيح : أنه أتني فقيل له : أكلت الحمر ؛ فسكت ، ثم أتني فقيل : أكلت الجمر فسكت . ثم أتني فقيل : أفنت الحمر فنادى منادي النبي - صلى الله

عليه وسلم - أن الله ورسوله ينهيانكم عن أكل لحوم الحمر . فأمرقت القدور .

وأن الخيل والبغال والحمير سواء في أن الآية لا تشمل حكم أكلها . فالمصير في جواز أكلها ومنعه إلى أدلة أخرى .

فأما الخيل والبغال ففي جواز أكلها خلاف قوي بين أهل العلم . وجمهورهم أباحوا أكلها . وهو قول الشافعي وأحمد وأبي يوسف وعبد ابن الحسن والظاهرى . وروي عن ابن مسعود وأسماء بنت أبي بكر وعطاء والزهرى والنخعي وابن جبير .

وقال مالك وأبو حنيفة : يحرم أكل لحوم الخيل . وروي عن ابن عباس . واحتج بقوله تعالى « لتركبوها وزينة » . ولو كانت مباحة الأكل لامتزج بأكلها كما امتزج في الأنعام بقوله « ومنها تأكلون » . وهو دليل لا ينقض بمفرده . فيجيب عنه بما قررنا من جريان الكلام على مراعاة عادة المخاطبين به . وقد ثبت أحاديث كثيرة أن المسلمين أكلوا لحوم الخيل في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلمه . ولكنه كان نادرا في عاداتهم .

وعن مالك رضي الله عنه رواية بكراهة لحوم الخيل واختار ذلك القرطبي .

وأما الحمير فقد ثبت أكل المسلمين لحومها يوم خيبر . ثم نهوا عن ذلك كما في الحديث المتقدم . واختلف في محمل ذلك ، فحمله الجمهور على التحريم لذات الحمير . وحمله بعضهم على تأويل أنها كانت حملاتهم يومئذ فلو استرسلوا على أكلها لانقطعوا بفلك المكان فأبوا رجالا ولم يستطيعوا حمل أمتعتهم . وهذا رأي فريق من السلف . وأخذ فريق من السلف بظاهر النهي فقالوا بتحريم أكل لحوم الحمر الإنسانية لأنها مورد النهي وأبغوا الوحشية على الإباحة الأصلية . وهو قول جمهور الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهم - وغيرهم .

وفي هذا إثبات حكم تعيدي في التفرقة وهو مما لا ينبغي المصير إليه في الاجتهاد إلاّ بنص لا يقبل التأويل كما بيناه في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية .
على أنه لا يعرف في الشريعة أن يحرم صنف إنسي لنوع من الحيوان دون وحشيه .

وأما البغال فالجمهور على تحريمها . فأما من قال بحرمه أكل الخيل فلأن البغال صنف مركّب من نوعين محرمين ، فتعين أن يكون أكله حراما . ومن قال بإباحة أكل الخيل فلتغليب تحريم أحد النوعين المركّب منهما وهو الحمير على تحطيل النوع الآخر وهو الخيل . وعن عطاء أنه رآها حلالا .

والخيل : اسم جمع لا واحد له من لفظه على الأصح . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والخيل المسومة » في سورة آل عمران .

والبغال : جمع بغل . وهو اسم للذكر والأنثى من نوع أمه من الخيل وأبوه من الحمير . وهو من الأنواع النادرة والمتولة من نوعين . وعكسه البرذون . ومن خصائص البغال عقم أنثاها بحيث لا تلد .

والحمير : جمع فكسر حمار . وقد يجمع على أحزمة وعلى حُمُر . وهو غالب للذكر من النوع ، وأما الأنثى فأتان . وقد روعي في الجمع التغليب .

﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (8)

اعتراض في آخر الكلام أو في وسطه على ما سيأتي .

و « يخلق » مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال ، أي هو ، الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لتفهم وهم لا يشعرون به ، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها

الآن ، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين وهو معلوم عند أمم أخرى كالقيل عند الحبشة والهنود ، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد مثل دواب الجهات القطبية كالنماتة والدباب الأبيض ، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن . فيكون المضارع مستعملا في الحال للتجديد . أي هو خالق ويخلق .

ويدخل فيه كما قيل ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة : غير أن ذلك خاص بالمؤمنين ، فالظاهر أنه غير مقصود من سياق الامتنان العام للناس المتوسل به إلى إقامة الحجّة على كافرين النعمة .

فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغنية العلمية . وأنها إيماء إلى أن الله سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير ، وتلك المجالات التي يركبها الواحد ويحركها برجله وتسمى (بسكلات) ، وأرقال السكك الحديدية . والسيارات المسيرة بمصفي التفت وتسمى (أطوموبيل) ، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفي في الهواء . فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها .

واللهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله : فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم وبما تدرجوا في سلم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها ، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى لأن الكل من نعمته .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (9)

جملة معترضة . اقتضت اعتراضها مناسبة الامتنان بنعمة تيسير الأمفار بالرواحل والخيل والبغال والحمير .

فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجسمانية ارتفعي إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحية وهو سبيل الهدى ، فكان تمهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير الممالك الجسمانية لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية . وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل ، ولإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق : وتذكيرهم بما يغفلون عنه ، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بنيات الطريق .

فالسبيل : مجاز لما يأتيه الناس من الأعمال من حيث هي موصلة إلى دار الثواب أو دار العقاب . كما في قوله « قل هذه سبيلي » . ويزيد هذه المناسبة بياناً أنه لما شرحت دلائل التوحيد ناسب التنبيه على أن ذلك طريق للهدى ، وإزالة للغم . وأن من بين الطرق التي يسلكها الناس طريق ضلال وجور .

وقد استعير لتمهد الله بتبيين سبيل الهدى حرف (على) المستعار كثيراً في القرآن وكلام العرب لمعنى التمهد : كقوله تعالى « إن علينا لكهدى » . شبه التزام هذا البيان والتمهد به بالحق الواجب على المحقق به .

والقصد : استقامة الطريق . وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر ، لأنه يقال : طريق قاصد ، أي مستقيم ، وطريق قصد ، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر ، وإضافة « قصد » إلى « السبيل » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وهي صفة مخصصة لأن التحريف في « السبيل » للجنس . ويتمين تقدير مضاف لأن الذي تمهد الله به هو بيان السبيل لا ذات السبيل .

وضمير « ومنها » عائد إلى « السبيل » على اعتبار جواز تأنيته .

وه « جائر » وصف لـ « السبيل » باعتبار استعماله مذكراً . أي من جنس السبيل الذي منه أيضاً قصد سبيل جائر غير قصد .

والجائر : هو الحائذ عن الاستقامة . وكنتي به عن طريق غير موصل إلى المقصود . أي إلى الخير . وهو المفضي إلى ضرر ، فهو جائر بالسلك . ووصفه

بالجائر على طريقة المجاز العقلي. ولم يصف السبل الجائر إلى الله لأن سبيل الضلال اخترعها أهل الضلالة اختراعاً لا يشهد له العقل الذي فطر الله الناس عليه ، وقد نهى الله الناس عن سلوكها .
وجملة « ولو شاء لهداكم أجمعين » تذييل .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ (10)

استئناف لذكر دليل آخر من مظاهر بديع خلق الله تعالى أدمج فيه امتنان بما يأتي به ذلك الماء العجيب من المنافع للناس من نعمة الشرب ونعمة الطعام للحيوان الذي به قوام حياة الناس وللباش أنفسهم .

وصيغة تعريف المسند إليه والمسند أفادت الحصر ، أي هو لا غيره . وهذا قصر على خلاف مقتضى الظاهر . لأن المخاطبين لا ينكرون ذلك ولا يدعون له شريكاً في ذلك ، ولكنهم لما عابوا أصناماً لم تنعم عليهم بذلك . كان حالهم كحال من يدعي أن الأصنام أنعمت عليهم بهذه النعم ، فترلوا مترلة من يدعي الشراكة لله في الخلق ، فكان القصر قصر أفراد تخريباً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وانزال الماء من السماء تقدم معناه عند قوله تعالى « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم » في سورة البقرة .
وذكر في الماء متين : الشرب منه . والإنبات للشجر والزرع

وجملة « لكم منه شراب » صفة لـ « ماء » . و « لكم » متعلق بـ « شراب » قدم عليه للاهتمام ، و « منه » خبر مقدم كذلك : وتقديمه سوغ أن يكون مبتدأ فكرة .

والشَّراب : اسم للمشروب ، وهو المائع الذي تشغه الشفتان وتُبلّغه إلى الخلق فيلجّ دون مضغ .

و (من) تبعيضية . وقوله تعالى و « منه شجر » تظهر قوله « منه شراب » . وأعيد حرف (من) بعد واو العطف لأن حرف (من) هنا للابتداء ، أو للسببية فلا يحسن عطف « شجر » على « شراب » .

والشجر : يطلق على النبات ذي الساق الصلبة ، ويطلق على مطلق العشب والكلاّ قفلياً .

وروعي هذا التغليب هنا لأنه غالب مرعى أنعام أهل الحجاز لقلة الكلاّ في أرضهم ، فهم يراعون الشعاري والشبابات . وفي حديث « ضالة الإبل تشرب الماء وترعى الشجر حتى يأتيها ربها » .

ومن الدقائق البلاغية الإتيان بحرف (في) الظرفية ، فالإسامة فيه تكون بالأكل منه والأكل ممّا تحته من العشب .

والإسامة : إطلاق الإبل للسرّوم وهو الرعي . يقال : سامت الماشية فهي سائمة وأسامها ربها .

﴿ بُنِيتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعَلَّةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١١)

جملة « بنيت » حال من ضمير « أنزل » ، أي بنيت الله لكم : وإنما لم يعطف هنا على جملة « لكم منه شراب » لأنه ليس ممّا يحصل بنزول الماء وحده بل لا بد معه من زرع وغرس .

وهذا الإنبات من دلائل عظيم القُدرة الربّانية ، فالغرض منه الاستدلال ممزوجاً بالتذكير بالنعمة ، كما دلّ عليه قوله « لكم » على وزن ما

تقدم في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفاء » الآية ، وقوله تعالى « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » الآية .

وأسند الإنبات إلى الله لأنه الملهم لأسبابه والخالق لأصوله تنبيهاً للناس على دفع غرورهم بقدره أنفسهم ، ولذلك قال « إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » لكثرة ما تمت ذلك من الدقائق .

وذكر الزرع والزيتون وما منهما تقدم غير مرة في سورة الأنعام :
والنضر تقدم عند قوله تعالى « قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تذكرون » في سورة الأنعام .

والإحصاء لفظ « قوم » للدلالة على أن النضر من سجاياهم ، كما تقدم عند قوله تعالى « وآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

« ومن كل الثمرات » عطف على « الزرع » والزيتون ، أي ونبت لكم به من كل الثمرات مما لم يذكر هنا .

والتعريف تعريف الجنس . والمراد : أجناس ثمرات الأرض التي ينبتها الماء ، ولكل قوم من الناس ثمرات أرضهم وجوهم . و (من) تبعية قصد منها تنويع الامتنان على كل قوم بما نالهم من نعم الثمرات . وإنما لم تدخل على الزرع وما عطف عليه لأنها من الثمرات التي تثبت في كل مكاف .
وجملة « إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » تذييل .

والآية: الدلالة على أنه تعالى المبدع الحكيم . وتلك هي إنبات أصناف مختلفة من ماء واحد ، كما قال « تسقى بماء واحد » في سورة الزعد .
ونيطت دلالة هذه بوصف التفكير لأنها دلالة خفية لحصولها بالتلزيح . وهو تعرض بالمشركن الذين لم يهتدوا بما في ذلك من دلالة على تفرد الله بالإلهية بأنهم قوم لا يذكرون .

وقرأ الجمهور « يبت » ياء الغيبة . وقرأ أبو بكر عن عاصم بنون العظمة .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ
مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (12)

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .
وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء
تقدم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق
والأمر » في أوائل سورة الأعراف وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .
وهذا اتصال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه ؛
وإدماج بين الاستدلال والامتنان . ونطقت الدلالات بوصف العقل لأن أصل
العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقلوة ؛ إذ هي دلالة بيّنة واضحة
حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة .

وتقدم وجه لإحكام لفظ (قوم) آتفا ؛ وأن الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل « سخر » .
وقرأ ابن عامر « والشمس والقمر والنجوم » بالرفع على الابتداء ورفع
« مسخرات » على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين
التسخيرين . وقرأ حفص برفع « النجوم » و « مسخرات » . ونكتة اختلاف الأسلوب
الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب
حركات النجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

وقد أبدى القمحر في كتاب درة التبريل وجهها للفرق بين أفراد آية
في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية : بأن ما ذكر

أول وثالثا يرجع إلى ما نجم من الأرض : فجميعه آية واحدة تابعة لخلق الأرض وما تحتويه (أي وهو كله ذو حالة واحدة وهي حالة النبات في الأرض في الأول وحالة واحدة وهي حالة اللبنة في التناسل في الحيوان في الآية الثالثة) وأما ما ذكر في المرة الثانية فإنه راجع إلى اختلاف أحوال الشمس والقمر والكواكب ، وفي كل واحد منها نظام يخصه ودلائل تخالف دلائل غيره : فكان ما ذكر في ذلك مجموع آيات (أي لأن بعضها أعراض كالليل والنهار وبعضها أجرام لها أنظمة مختلفة ودلالات متعددة) .

﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (13)

عطف على « الليل والنهار » : أي وسخر لكم ما ذرأ لكم في الأرض . وهو دليل على دقيق الصنع والحكمة لقوله تعالى « مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » . وأومى إلى ما فيه من منة بقوله « ولكم » .

واللبن : الخلق بالتناسل والتولد بالحمل والفرخ ، فليس الإنبات ذرعا ، وهو شامل للأنعام والكراع (وقد مضت المننة به) ولغيرها مثل كلاب الصيد والحراسة : وجوارح الصيد ، والطيور ، والوحوش المأكولة ، ومن الشجر والنبات .

وزيد هنا وصف اختلاف ألوانه وهو زيادة للتعجيب ولا دخل له في الامتنان ، فهو كقوله تعالى « تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّلُ بِضْعَها عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ » في سورة الرعد ، وقوله تعالى « وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُها وَغَرَايِبُ سَوْدٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ » في سورة فاطر . وبذلك صار هنا آية مستقلة فلذلك ذيله بجمله « إِنَّ فِي ذَلِكَ لآية لقوم يذكرون » ، ولكون محل الاستدلال هو اختلاف الألوان مع اتحاد أصل اللبنة أفردت الآية في قوله تعالى « إِنَّ فِي ذَلِكَ لآية » .

والألوان : جمع لون . وهو كيفية لسطوح الأجسام ملوكة بالبصر تنشأ من امتزاج بعض العناصر بالسطح بأصل الخلقة أو بصيغها بعنصر ذي لون معروف . وتنشأ من اختلاط عنصرين فأكثر ألوان غير متناهية . وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها » في سورة البقرة .

ونيط الاستدلال باختلاف الألوان بوصف التذكّر لأنه استدلال يحصل بمجرد تذكر الألوان المختلفة إذ هي مشهورة .

وإقحام لفظ (قوم) وكون الجملة تذيلاً تقدم آفها .

وأبدى الفخر في دقة الترتيل وجهها لاختلاف الأوصاف في قوله تعالى « لقوم يفتكرون » وقوله « لقوم يعقلون » وقوله « لقوم يدّكرون » : بأن ذلك لمراعاة اختلاف شدة الحاجة إلى قوة التأمل بدلالة المخلوقات الناجمة عن الأرض يحتاج إلى التفكير ، وهو إعمال النظر المؤدي إلى العلم . ودلالة ما ذرأه في الأرض من الحيوان محتاجة إلى مزيد تأمل في التفكير للاستدلال على اختلاف أحوالها وتناسلها وفوائدها ، فكانت بحاجة إلى التذكر : وهو التفكير مع تذكر أجناسها واختلاف خصائصها . وأما دلالة تسخير الليل والنهار والعبوالم العلوية فلأنها أدق وأحوج إلى التعمق . عبر عن المستدلين عليها بإنهم يعقلون ، والتعقل هو أعلى أحوال الاستدلال ٥١ .

﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَا كُلُّوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حَبِيَّةً تَلْبَسُوْنَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (١٤) ﴾

القول في هذا الاستدلال وإدماج الامتنان فيه كما قول فيما سبق .
وتقدم الكلام على تسخير الفلك في البحر وتسخير الأنهار في أثناء سورة إبراهيم .

ومن تسخير البحر خلقه على هيئة يمكن معها السبح والسير بالفلك ، وتمكين السابحين والماخرين من صيد الحيتان المخلوقة فيه والمسخرة لحيل المائدين .
وزيد في الامتنان أن لحم صيده طري .

و (من) ابتدائية ، أي تأكلوا لحما طريا صادرا من البحر .

والطري : ضد اليابس . والمصدر : الطراوة . وفعله : طرو ، بوزن خَشَن .
والحلية : ما يتحلى به الناس ، أي يتزينون . وتقدم في قوله تعالى « ابْتَغَاءَ حلية » في سورة الرعد . وذلك اللؤلؤ والمرجان : فاللؤلؤ يوجد في بعض البحار مثل الخليج الفارسي ، والمرجان ؛ يوجد في جميع البحار ويكثر ويقل . وسبأتي الكلام على اللؤلؤ في سورة الحج ، وفي سورة الرحمان .
ويأتي الكلام على المرجان في سورة الرحمان .

والاستخراج : كثرة الإخراج ، فالسین والتاء للتأكيد مثل : استجاب لمعنى أجاب .

واللبس : جعل الثوب والعمامة والمضوغ على الجسد . يقال : لبس الثَّاج ، وليس الخاتم ، ولبس القميص . وقدم عند قوله تعالى « قد أنزلنا عليكم لباسا » في سورة الأعراف .

وإسناد لباس الحلية إلى ضمير جمع الذكور تغليب ، وإلا فإن غالب الحلية يلبسها النساء عدا الخواتيم وحلية السيوف .

وجملة « ونرى الفلك مواخر فيه » مترضة بين الجمل المتعاطفة مع إمكان العطف لقصد مخالفة الأسلوب للتعجب من تسخير السير في البحر باستحضار الحالة العجيبة بواسطة فعل الرؤية . وهو يستعمل في التعجب كثيرا بصيغ كثيرة نحو : ولو ترى ، وأرايت ، وماذا ترى . واجتلاب فعل الرؤية في أمثاله يفيد الحث على معرفة ذلك . فهذا النظم للكلام لإفادة هذا المعنى ولولاها لكان الكلام هكذا : وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتبتغوا من فضله في فلك مواخر .

وعطف « ولتبتغوا » على « تستخرجوا » ليكون من جملة النعم التي نشأت عن حكمة تسخير البحر . ولم يجعل علة لمخر الفلك كما جعل في سورة فاطر « وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله » لأن تلك لم تصدر بمنة تسخير البحر بل جاءت في غرض آخر .

وأعيد حرف التعليل في قوله تعالى « ولتبتغوا من فضله » لأجل البعد بسبب الجملة المعترضة .

والابتغاء من فضل الله : التجارة كما عبر عنها بذلك في قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في سورة البقرة .

وعطف « ولعلكم تشكرون » على بقية الملل لأنه من الحكيم التي سخر الله بها البحر للناس حملا لهم على الاعتراف لله بالعبودية وبذهبهم إشراك غير به فيها . وهو تعريض بالتدين أشركوا .

﴿ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوًى مِّمَّا أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (15) وَعَلَّمَتْ بِالْنَجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) ﴿

انتقال إلى الاستدلال والامتنان بما على سطح الأرض من المخلوقات العظيمة التي في وجودها لطف بالإنسان . وهذه المخلوقات لما كانت مجعولة كالكلمة للأرض وموضوعة على ظاهرها سطحها عبر عن خلقها ووضعها بالإلقاء الذي هو رمي شيء على الأرض . ولعل خلقها كان متأخرا عن خلق الأرض ، إذ لعل الجبال انبثقت باضطرابات أرضية كالزلازل العظيم ثم حدثت الأنهار بهاطل الأمطار . وأما السبل والعلامات فتأخر وجودها ظاهرا ، فصار خلق هذه الأربعة شيئا بالإلقاء شيء في شيء بعد تمامه .

ولعل أصل تكوين الجبال كان من شظايا رمت بها الكواكب فصادفت سطح الأرض ، كما أن الأمطار تهطلت فكانت الأنهار ؛ فيكون تشبيه حصول

هذين بالإلقاء يتنا . وإطلاقه على وضع السبل والعلامات تغليب . ومن إطلاق الإلقاء على الإعطاء ونحوه قوله تعالى « آتَيْنَا لَكَ الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا » .

و «رواسي» جمع راس . وهو وصف من الرسو - بفتح الراء وسكون السين - . ويقال - بضم الراء والسين مشددة وتشديد الواو - . وهو الثبات والتمكن في المكان قال تعالى « وقلور راسيات » .

ويطلق على الجبل راس بمرثلة الوصف الغالب . وجمعه على زنة فواعل على خلاف القياس . وهو من التوارد مثل عواذل وفوارس . وتقدم بعض الكلام عليه في أول الرد .

وقوله تعالى « أن تميد بكم » تعليل لإلقاء الرواسي في الأرض . والميد : الاضطراب . وضمير « تميد » عائد إلى « الأرض » بقرينة قرنه بقوله تعالى « بكم » ، لأن الميد إذا عُدِّي بالياء علم أن المجرور بالياء هو الشيء المستقر في الطرف المائد ، والاضطراب يعطل مصالح الناس ويلحق بهم آلاماً . ولما كان المقام مقام امتنان علم أن المعلل به هو انتفاء الميد لا وقوعه . فالكلام جار على حذف تقتضيه القرينة ، ومثله كثير في القرآن وكلام العرب ، قال عمرو بن كلثوم :

فجعلنا القرى . أن تشتمونا

أراد أن لا تشتمونا . فالعلة هي انتفاء الشتم لا وقوعه . ونحاة الكوفة يخرجون أمثال ذلك على حذف حرف النفي بعد (أن) . والتقدير : لأن لا تميد بكم ولئلا تشتمونا ، وهو الظاهر . ونحاة البصرة يخرجون مثله على حذف مضاف بين الفعل المعلل و(أن) . تقديره : كراهية أن تميد بكم .

وهذا المعنى الذي أشارت إليه الآية معنى غامض . ولعل الله جعل نشوء الجبال على سطح الأرض معدلاً لكرويتها بحيث لا تكون بعداً من الملاسة يخفف حركتها في الفضاء تخفيفاً يوجب شدة اضطرابها .

ونعمة الأنهار عظيمة : فإن منها شرايبهم وسقي حرثهم ، وفيها تجري سفنهم لأسفارهم .

ولهذه المنة الأخيرة عطف عليها «وسبلا» جمع سبل . وهو الطريق الذي يسافر فيه برّا .

وجملة «لعلكم تهتدون» معترضة ، أي رجاء اهتدائكم . وهو كلام موجه . يصلح للاهتمام إلى المقاصد في الأسفار من رسم الطرق وإقامة المراسي على الأنهار واعتبار المسافات . وكلّ ذلك من جعل الله تعالى لأن ذلك حاصل بإلهامه . ويصلح للاهتمام إلى الدين الحق وهو دين التوحيد ، لأن في تلك الأشياء دلالة على الخالق المتوحد بالخلق .

والعلامات : الأمارات التي ألهم الله الناس أن يضعوها أو يتعارفوها لتكون دلالة على المسافات والمساكن المأمونة في البرّ والبحر فتتبعها السابلة .

وجملة «وبالنجم هم يهتدون» معطوفة على جملة «وأنتى في الأرض رواسي» ، لأنها في معنى : وهذاكم بالنجم فأنتم تهتدون به . وهذه منة بالاهتداء في الليل لأن السبل والعلامات إنما تهدي في النهار ، وقد يضطر السالك إلى السير ليلا ، فمواقع النجوم علامات لاهتداء الناس السائرين ليلا تعرف بها السموات ، وأخص من يهتدي بها البحارة لأنهم لا يستطيعون الإرساء في كلّ ليلة فهم مضطرون إلى السير ليلا ، وهي هداية عظيمة في وقت ارباك الطريق على السائر ، ولذلك قدم المصنف في قوله تعالى «وبالنجم» تقدّما يفيد الاهتمام ، وكذلك بالمسند الضعيف في قوله تعالى «هم يهتدون» .

وعند عن الخطاب إلى الغيبة الضاقت يومئذ إلى فريق خاص وهم السيارة والملاحون فإن هدايتهم بهذه النجوم لا غير .

والتعريف في «النجم» تعريف الجنس . والمقصود منه النجوم التي تعارفها الناس للاهتمام بها مثل القطب . وتقدم في قوله تعالى «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها» في سورة الأنعام .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله تعالى « هم يهتدون » لمجرد تقوي الحكم ، إذ لا يسمح المقام بقصد التخصيص وإن تكلفه في الكشف .

﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ تَعْلُوا نِعْمَةً
اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) ﴾

بعد أن أقيمت الدلائل على انفراد الله بالخلق ابتداء من قوله تعالى « خلق السموات والأرض بالحق » وثبتت المنّة وحق الشكر ، فرج على ذلك هاتان الجملتان لتكونا كالتبجيتين للأدلة السابقة إنكاراً على المشركين . فالاستفهام عن المساواة إنكاري ، أي لا يستوي من يخلق بمن لا يخلق . فالكاف للمماثلة ، وهي مورد الإنكار حيث جعلوا الأصنام آلهة شريكة لله تعالى . ومن مضمون الصلتين يعرف أي الموصولين أولى بالإلهية فيظهر مورد الإنكار .
وحين كان المراد بمن لا يخلق الأصنام كان إطلاق « من » الغالة في العاقل مشاكلة لقوله « أفمن يخلق » .

وفرغ على إنكار التسوية استفهام عن عدم التذكر في انتفائها . فالاستفهام في قوله « أفلا تذكرون » مستعمل في الإنكار على انتفاء التذكر ، وذلك يختلف باختلاف المخاطبين ، فهو إلكار على إعراض المشركين عن التذكر في ذلك .

جمله « وإن تعلوا نعمة الله لا تحصونها » عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » . وهي كالتكملة لها لأنها نتيجة لما تضمنته تلك الأدلة من الامتنان كما تقدم . وهي بمنزلة التلخيص للامتنان لأن فيها عموماً يشمل المذكورة وغيرها .

وهذا كلام جامع للتنبيه على وفرة نعم الله تعالى على الناس بحيث لا يستطيع عدّها العادون ، وإذا كانت كذلك فقد حصل التنبيه إلى كثرتها بمعرفة صولها وما يحويها من العوالم .

وفي هذا إيماء إلى الاستكثار من الشكر على «جعل النعم» ، وتعمير بفضاعة كفر من كفروا بهذا المنعم ، وتغليظ التهديد لهم . وقدّم نظيرها في سورة إبراهيم .

وجملة «إن الله لغفور رحيم» استنباف عقيب به تغليظ الكفر والتهديد عليه تنبيهها على تمكنهم من تدارك أمرهم بأن يقنعوا عن الشرك ، ويتأهبوا للشكر بما يطبقون ، على عادة القرآن من تعقيب الثواب بالرشائب كيلا ينفذ المفسدون .

وقد خولف بين ختام هذه الآية وختام آية سورة إبراهيم . إذ وقع هناك «وإن تعلموا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار» لأن تلك جاءت في سياق وعيد وتهديد عقب قوله تعالى «ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكان المناسب لها تسجيل ظلمهم وكفرهم بنعمة الله . وأما هذه الآية فقد جاءت خطابا للفريقين كما كانت النعم المملوذة عليهم منتفعا بها كلاهما .

ثم كان من اللطائف أن قبول الوصفان اللذان في آية سورة إبراهيم «لظلوم كفار» بوصفين هنا «لغفور رحيم» إشارة إلى أن تلك النعم كانت سببا لظلم الإنسان وكفره وهي سبب لغفران الله ورحمته . والأمر في ذلك منوط بعمل الإنسان .

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (19) ﴾

عطف على جملة «أفمن يخلق كمن لا يخلق» . فبعد أن أثبت أن الله مفرد بصفة الخلق دون غيره بالأدلة العديدة ثم باستتاج ذلك بقوله «أفمن يخلق كمن لا يخلق» انتقل هنا إلى إثبات أنه مفرد بعموم العلم .

ولم يقدم لهذا الخبر استدلال ولا عقب بالدليل لأنه مما دلت عليه أدلة الاقتراد بالخلق ، لأن خالق أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة يجب له أن

يكون عالما بدقائق حركات تلك الأجزاء وهي بين ظاهر وخفي ، فلذلك قال « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » .

والمخاطب هنا هم المخاطبون بقوله تعالى « أفلا تذكرون » . وفيه تعريض بالتهديد والوعيد بأن الله محاسبهم على كفرهم .

وفيه إعلام بأن أصنامهم بخلاف ذلك كما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر القلبي فإنه يفيد القصر لردّ دعوى الشركة .

وقرأ حفص « ما يسرون وما يعلنون » بالتحية فيهما ، وهو الثفات من الخطاب إلى النبية . وعلى قراءته تكون الجملة أظهر في التهديد منها في قصد التعليم .

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءَ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21) ﴾

عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » جملة « والله يعلم ما تسرون » . وما صدق « الذين » الأصنام . وظاهر أن الخطاب هنا متمحض للمشركين وهم بعض المخاطبين في الضمائر السابقة .

والمقصود من هذه الجملة التصريح بما استفيد ضمنا مما قبلها وهو نفي الخالقية ونفي العلم عن الأصنام .

فالخبر الأول وهو جملة « لا يخلقون شيئا » استفيد من جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » . وعطف « وهم يُخلقون » ارتقاء في الاستدلال على انتفاء إلهيتها . والخبر الثاني وهو جملة « أموات غير أحياء » تصريح بما استفيد من جملة « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » بطريقة نفي الشيء بغيره .

وهي طريقة الكناية التي هي كذكر الشيء بدليله . ففي الحياة عن الأصنام في قوله « غير أحياء » يستلزم نفي العلم عنها لأن الحياة شرط في قبول العلم ، ولأن نفي أن يكونوا يعلمون ما هو من أحوالهم يستلزم انتفاء أن يعلموا أحوال غيرهم بدلالة فحوى الخطاب : ومن كان هكذا فهو غير إله .

وأستد « يُخلَقون » إلى النائب لظهور الفاعل من المقام ، أي وهم مخلوقون لله تعالى ، فإنهم من الحجارة التي هي من خلق الله ، ولا يخرجها نحت البشر إياها على صور وأشكال عن كون الأصل مخلوقاً لله تعالى . كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم - عليه والسّلام - قوله « وآله خلقكم وما تعملون » .

وجملة « غير أحياء » تأكيد لمضمون جملة « أموات » ، للدلالة على عراققة وصف الموت فيهم بأنه ليس فيه شائبة حياة لأتيم حجارة .

ووصفت الحجارة بالموت باعتبار كون الموت عدم الحياة . ولا يشترط في الوصف بأسماء الأعدام قبول الموصوفات بها لملكاتهما ، كما اصطلاح عليه الحكماء ، لأن ذلك اصطلاح منطقي دعا إليه تنظيم أصول المحاجة .

وقرأ عاصم ويعقوب « يدعون » بالتحية . وفيها زيادة تبين لصرف الخطاب إلى المشركين في قراءة الجمهور .

وجملة « وما يشعرون أيان يعيشون » إدماج لإثبات البعث عقب الكلام على إثبات الوحداية لله تعالى ، لأن هذين هما أصل لإبطال عقيدة المشركين ، وتمهيداً لوجه التلازم بين إنكار البعث وبين إنكار التوحيد في قوله تعالى « فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » . ولذلك فالظاهر أن ضميري « يشعرون » و « يعيشون » عائدان إلى الكفار على طريق الالتفات في قراءة الجمهور ، وعلى تناسق الضمائر في قراءة عاصم ويعقوب .

والمقصود من نفي شعورهم بالبعث تهديدهم بأن البعث الذي أنكروه واقع وأنهم لا يدرون متى ييقتهم ، كما قال تعالى « لا تأتيكم إلاّ بئنة » .

والبعث : حقيقته الإرسال من مكان إلى آخر . ويطلق على إثارة الجائم . ومنه قولهم : بعثت البعير ، إذا أفرته من سبكه . ولعله من إطلاق اسم الشيء على سبه . وقد غلب البعث في اصطلاح القرآن على إحضار الناس إلى الحساب بعد الموت . فمن كان منهم ميتا فبعثه من جده ، ومن كان منهم حيا فصادفته ساعة انتهاء الدنيا فمات ساعتئذ فبعثه هو إحياءه عقب الموت ، وبذلك لا يسكر إسناد نفسي الشعور بوقت البعث عن الكفار الأحياء المهلدين . ولا يستقيم أن يكون ضمير « يشعرون » عائلا إلى « الذين تدعون » ، أي الأصنام .

(وأيان) اسم استفهام عن الزمان . مركبة من (اي) و(آن) بمعنى أي زمن ، وهي معلقة لفعل « يشعرون » عن العمل بالاستفهام ، والمعنى : وما يشعرون بزمان بعضهم . وتقدم (أيان) في قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » في سورة الأعراف .

﴿ إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآءِ الْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23) ﴾

استئناف نتيجة لحاصل المحاجة الماضية ، أي قد ثبت بما تقدم إبطال إلهية غير الله ، فثبت أن لكم إلها واحدا لا شريك له ، ولكون ما مضى كافيا في إبطال إنكارهم الوحدانية عُرِيت الجملة عن المؤكد تنزيلا لحال المشركين بعدما سمعوا من الأدلة منزلة من لا يظن به أنه يردد في ذلك بخلاف قوله تعالى « إن إلهكم لواحد » في سورة الصافات ، لأن ذلك ابتداء كلام لم يتقدمه دليل ، كما أن قوله تعالى « وإلهكم إله واحد » في سورة البقرة خطاب لأهل الكتاب .

وتقرع عليه الإخبار بجملة « فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة » ، وهو تفرع الأخبار عن الأخبار ، أي يضرع على هذه القضية القاطعة بما تقدم من الدلائل أنكم قلوبكم منكرة وأنتم مستكبرون وأن ذلك ناشئ عن عدم إيمانكم بالآخرة .

والتعبير عن المشركين بالموصول وصلته « الذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنهم قد عرفوا بمضمون الصلة واشتهروا بها اشتهاً لمز وتقيص عند المؤمنين ، كقوله « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا » ، ولإيماء إلى أن لهذه الصلة ارتباطاً باستمرارهم على العناد . لأن انقضاء إيمانهم بالبعث والحساب قد جرأهم على نيل دعوة الإسلام ظهرياً فلم يتوفعوا مؤاخلة على نيلها ، على تقدير أنها حتى فينظروا في دلائل أحقيتها مع أنهم يؤمنون بالله ولكنهم لا يؤمنون بأنه أعد للناس يوم جزاء على أعمالهم .

ومعنى « قلوبهم منكرة » جاحلة بما هو واقع . استعمل الإنكار في جحد الأمر الواقع لأنه ضد الإقرار . فحلف متعلق « منكرة » لدلالة المقام عليه ، أي منكرة للوحدانية .

وعبر بالجملة الاسمية « قلوبهم منكرة » للدلالة على أن الإنكار ثابت لهم دائم لاستمرارهم على الإنكار بعد ما تبين من الأدلة . وذلك يفيد أن الإنكار صار لهم سجية وتمكن من نفوسهم لأنهم ضروا به من حيث إنهم لا يؤمنون بالآخرة فاعتادوا عدم التبصر في العواقب .

وكذلك جملة « وهم مستكبرون » بنيت على الاسمية للدلالة على تمكن الاستكبار منهم . وقد خولف ذلك في آية سورة الفرقان « لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا » لأن تلك الآية لم تصلحها دلائل على الوحدانية مثل الدلائل المذكورة في هذه الآية .

وجملة « لاجرم أن الله يعلم » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين .

والجَرم - بالتحريك - : أصله البُدُّ . وكثر في الاستعمال حتى صار بمعنى حقاً . وقد قدّم عند قوله تعالى « لا جرم أنتم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وقوله « وأن الله يعلم » في موضع جر بحرف جر محذوف متعلق بـ « جَرم » . وخبر (لا) النافية محذوف لظهوره ، إذ التقدير : لا جرم موجود . وحذف الخبر في مثله كثير . والتقدير : لا جرم في أن الله يعلم أولاً جرم من أنه يعلم ، أي لا بد من أنه يعلم ، أي لا بد من علمه ، أي لا شك في ذلك .

وجملة « أن الله يعلم » خير مستعمل كناية عن الوعيد بالمؤاخظة بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما بالمؤاخظة بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما مؤاخظة عقاب وانظام ، فلذلك عقب بجملة « إنه لا يحب المستكبرين » الواقعة موقع التلليل والتذليل لها ، لأن الذي لا يحب فعلاً وهو قادرٌ يجازي فاعله بالسوء .

والتعريف في « المستكبرين » للاستغراق ، لأن شأن التلليل العموم . ويشمل هؤلاء المتحدث عنهم فيكون إثبات العقاب لهم كإثبات الشيء بدليله .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (24)
لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ
يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (25) ﴾

و « إذا قيل لهم » عطف على جملة « قلوبهم منكورة » ، لأن مضمون هذه من أحوالهم المتقدم بعضها ، فإنه ذكر استكبارهم وإنكارهم الوحانية ، وأتبع بمعاذيرهم الباطلة لإنكار نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وبصدّهم الناس عن اتباع الإسلام . والتقدير : قلوبهم منكورة ومستكبرة فلا يعترفون

بالتبوء ولا يخلون بينك وبين من يطلب الهدى مصلون للناس صادونهم عن الإسلام .

وذكر فعل القول يقتضي صلوره عن قائل يسألهم عن أمر حدث بينهم وليس على سبيل الفرض ، وأنهم يجيبون بما ذكر مكرًا بالدين وقطاعًا بمظهر الناصحين للمسترشدين المستنصحين بقريظة قوله تعالى : ومن أوزار الذين يفضلونهم بغير علم .

و(إذا) ظرف مضمن معنى الشرط . وهذا الشرط يؤذن بتكرار هذين القولين . وقد ذكر المفسرون أن قريشا لما أهمهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ورأوا تأثير القرآن في نفوس الناس ، وأخذ أتباع الإسلام يكثر ، وصار الواردون إلى مكة في موسم الحج وغيره يسألون الناس عن هذا القرآن ، وماذا يدعو إليه ، دبر لهم الوليد بن المغيرة معاذير واختلاقا يخطقونه ليقنعوا السائلين به ، فنذب منهم ستة عشر رجلا بذهب أيام الموسم يقيمون في عبات مكة وطرقها التي يرد منها الناس ، يقولون لمن سألهم لا تفتروا بهذا الذي يدعي أنه نبي فإنه مجنون أو ساحر أو شاعر أو كاهن وأن الكلام الذي يقوله أساطير من أساطير الأولين اكتتبها . وقد تقدم ذلك في آخر سورة الحجر . وكان النضر بن الحارث يقول : أنا أقرأ عليكم ما هو أجمل من حديث محمد أحاديث رُسُم وإسْتَدْيَار . وقد تقدم ذكره عند قوله تعالى : ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله في سورة الأنعام .

ومسألة العرب عن بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - كثيرة واقعة . وأصحها ما رواه البخاري عن أبي ذر أنه قال : « كنت رجلا من غفار فبلغتنا أن رجلا قد خرج بمكة يزعم أنه نبي ، فقلت لأخي أنيس : انطلق إلى هذا الرجل كلمه واتني بخبره ، فانطلقت فلقية ثم رجعت ، فقلت : ما عندك ؟ فقال : والله لقد رأيت رجلا يأمر بالخير وينهى عن الشر . فقلت : لم تشفني من الخبر ، فأخبرت جرابا وعصا ثم أقبلت إلى مكة فجعلت لا أعرفه

وأكره أن أسأل عنه ، وأشربُ من ماء زمزم وأكون في المسجد ... إلى آخر الحديث .

وسؤال السائلين لطلب الخبر عن المنزل من الله يدلّ على أنّ سؤالهم سؤال مسترشد عن دعوى بلغتهم وشاع خبرها في بلاد العرب ، وأنهم سألوا عن حسن طوية ، ويصوغون السؤال عن الخبر كما بلغتهم دعوته .

وأما الجواب فهو جوابٌ بليغ تضمن بيان نوع هذا الكلام ، وإبطال أن يكون منزلاً من عند الله لأنّ أساطير الأولين معروفة والمنزل من عند الله شأنه أن يكون غير معروف من قبل .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية واسم الإشارة ، ويقع بعدها فعل هو صلة لموصول محذوف ناب عنه اسم الإشارة . والمعنى : ما هذا الذي أنزل .

و (ما) يستفهم بها عن بيان الجنس ونحوه . وموضعها أنها خبر مقدم . وموضع اسم الإشارة الإبهام . والتقدير : هذا الذي أنزل ربكم ما هو . وقد تسامح التحويون فقالوا : إن (ذا) من قولهم (ماذا) صارت اسم موصول . وتقدم عند قوله تعالى « يسألونك ماذا ينطقون » في سورة البقرة .

وه أساطير الأولين « خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه ما في السؤال . والتقدير : هو أساطير الأولين ، أي المسؤول عنه أساطير الأولين .

ويعلم من ذلك أنه ليس منزلاً من ربهم لأنّ أساطير الأولين لا تكون منزلة من الله كما قلناه آنفاً . ولذلك لم يقع « أساطير الأولين » منصوباً لأنه لو نصب لاقضى التقدير : أنزل أساطير الأولين ، وهو كلام متناقض . لأنّ أساطير الأولين السابقة لا تكون الذي أنزل الله الآن .

والأساطير : جمع أسطار الذي هو جمع سطر . فأساطير جمع الجمع . وقال المبرد : جمع أسطورة - بضمّ الهمزة - كأرجوحة . وهي مؤنثة باعتبار أنها

قصة مكتوبة . وهذا الذي ذكره المبرد أولى لأنها أساطير في الأكثر يعني بها القصص لا كل كتاب مسطور . وقد تقدّم عند قوله تعالى « يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » في سورة الأنعام .

واللّام في « ليحملوا أوزارهم » تعليل لفعل « قالوا » - وهي غاية وليست بعلّة لأنهم لما قالوا « أساطير الأولين » لم يريدوا أن يكون قولهم سببا لأن يحملوا أوزار الذين يضلّونهم . فاللام مستعملة مجازا في العاقبة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » .

والتقدير : قالوا ذلك القول كحال من يُغرى على ما يعجز إليه زيادة الضر إذ حملوا بذلك أوزار الذين يضلّونهم زيادة على أوزارهم .

والأوزار : حقيقتها الأثقال . جمع وزر - بكسر الواو وسكون الزاي - وهو الثقل . واستعمل في الجرم والذنب : لأنه يُثقل فاعله عن الخلاص من الألم والعناء . فأصل ذلك استعارة بتشبيه الجرم والذنب بالوزر . وشاعت هذه الاستعارة . قال تعالى « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم » في سورة الأنعام . كما يعبر عن الذنوب بالأثقال قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

وحمل الأوزار تمثيل لحالة وقوعهم في تبعات جرائمهم بحالة حامل الثقل لا يستطيع قصصا منه : فلما شُبّه الإنم بالثقل فأطلق عليه الوزر شبه التورط في تبعاته بحمل الثقل على طريقة التخيلية ، وحصل من الاستعارتين المفترقتين استعارة تمثيلية للهيشة كلّها . وهذا من أبداع التمثيل أن تكون الاستعارة التمثيلية صالحة للضريق إلى عدّة تشابيه أو استعارات .

وإضافة الأوزار إلى ضمير « هم » لأنهم مصلوها .

ووصفت الأوزار بـ « كاملة » تحقيقا لوفائها وشدة ثقلها ليسري ذلك إلى شدة ارتبائهم في تبعاتها إذ هو المقصود من إضافة الحمل إلى الأوزار .

و (مِنْ) في قوله تعالى « وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلُونَهُمْ » لسيِّئة متعلِّقة بفعل محذوف دلَّ عليه حرف العطف وحرف الجر بعده إذ لا بدَّ لحرف الجر من متعلِّق . وتقديره : ويحملوا . ومفعول الفعل محذوف دلَّ عليه مفعول نظيره . والتقدير : ويحملوا أوزاراً ناشئة عن أوزار الذين يُضْلُونَهُمْ ، أي ناشئة لهم عن تسببهم في ضلال المضللين - بفتح اللام - . فإنَّ تسببهم في الضلال يقتضي مساواة المضلل للضال في جريمة الضلال ، إذ لولا إضلاله إياه لاهتدى بنظره أو بسؤال الناصحين . وفي الحديث الصحيح « وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئاً » .

و « بِفَيْتَرِ عِلْمٍ » في موضع الحال من ضمير التَّصَبُّبِ في « يُضْلُونَهُمْ » ، أي يضلون ناساً غير عالمين يحسبون إضلالهم نصيحاً . والمقصود من هذا الحال تظليل التضليل لا تقييده فإنَّ التضليل لا يكون إلا عن عدم علم كلاً أو بعضاً . وجملته « أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ » تذييل . افتتح بحرف التنبيه اهتماماً بما تضمنته التحذير من الوقوع فيه أو للإقلاع عنه .

﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (26)

لما ذكر عاقبة إضلالهم وصدَّهم السائلين عن القرآن والإسلام في الآخرة أتبع بالتهديد بأن يقع لهم ما وقع فيه أمثالهم في الدنيا من الخزي والغلب مع التأيس من أن يفلتوا بصنعهم فك مبلغ مرادهم ، وأنهم خائبون في صنعهم كما خاب من قبلهم الذين مكروا برسولهم .

ولما كان جوابهم السائلين عن القرآن بقولهم هو « أساطير الأولين » مظهره بمظهر النصيحة والإرشاد وهم يريون الاستبقاء على كفرهم ، سمى ذلك

مكرا بالمؤمنين ، إذ المكر إلقاء الضر بالغير في صورة تمويهه بالنصح والنفع ، فنظر فعلهم بمكر من قبلهم ، أي من الأمم السابقة الذين مكروا بغيرهم مثل قوم هود ، وقوم صالح ، وقوم لوط ، وقوم فرعون ، قال تعالى في قوم صالح « ومكروا مكرا ومكرنا مكرا » الآية ، وقال « وكلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون » .

فالتعريف بالموصول في قوله تعالى « الذين من قبلهم » مساوٍ للتعريف بلام الجنس .

ومعنى « أتى الله بنيانهم » استعارة بتشبيه القاصد للالتصاق بالجائي نحو المتصم منه ، ومنه قوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » .

وقوله تعالى « فأتى الله بنيانهم من القواعد » تمثيل لحالات استئصال الأمم ، فالبنيان مصدر بمعنى المفعول . أي المبني ، وهو هنا مستعار للقوة والعزة والمنعة وحلو القدر .

وإطلاق البناء على مثل هذا وارد في فصيح الكلام . قال عبدة بن الطبيب :
فما كان قيس هككته هككته واحداً ولكنّه بنيان قوم تهدّما
وقالت سعدة أمّ الكميّ بن معروف :

بنى لك معروف بناءً هدمته ولشرف العاديّ بانٍ وهادم
و « من القواعد » متعلّق بـ « أتى » . (ومِنْ) ابتدائية ، ومجرورها هو مبدأ الإتيان الذي هو بمعنى الاستئصال ، فهو في معنى هدمه .

والقواعد : الأسس والأساطين التي تجعل عملاً البناء يقام عليها السقف . وهو تخييل أو ترشيح ، إذ ليس في الكلام شيء يشبه بالقواعد .

والخروار : السقوط والهويّ ، ففعل خرّ مستعار ليز وال ما به المنعة نظي
قوله تعالى « يخربون بيّهم بأيديهم » .

وَالسَّقْفَ : حقيقته غطاء الفراخ الذي بين جدران البيت ، يجعل على الجدران ويكون من حجر ومن أعواد ، وهو هنا مستعار لما استعير له البناء .

و « مِنْ فَوْقِهِمْ » تأكيد لجملة « فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ » .

ومن مجموع هذه الاستعارات تتركب الاستعارة التمثيلية . وهي تشبيه هيئة القوم الذي مكروا في المنعة فأخذهم الله بسرعة وأزال تلك العزة بهيئة قوم أقاموا بنيانا عظيما ذا دعائم وآووا إليه فاستأصله الله من قواعد فخر سقف البناء دفعة على أصحابه فهلكوا جميعا . فهذا من أبدع التمثيلية لأنها تنحل إلى عدة استعارات .

وجملة « وَأَنَاهُمُ الْعَذَابُ » عطف على جملة « فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ » . وأل في « الْعَذَابُ » للعهد فهي مفيدة مضمون قوله « مِنْ فَوْقِهِمْ » مع زيادة قوله تعالى « مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ » . فباعتبار هذه الزيادة وردت مطبوعة لحصول المغايرة وإلا فإن شأن الموكدة أن لا تعطف . والمعنى : أن الْعَذَابَ المذكور حل بهم بغتة وهم لا يشعرون فإنَّ الْأَخْذَ فَجَاءَ أَشَدَّ نَكَايَةً لِمَا يَصْجِبُهُ مِنَ الرَّعْبِ الشَّدِيدِ بخلاف الشيء الوارد تدريجا فإنَّ النَّفْسَ تَلْقَاهُ بَصِيرَ .

﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ﴾

عطف على « لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ، لأنَّ ذلك وعيد لهم وهذا تكملة له .

وضمير الجمع في قوله تعالى « يُخْزِيهِمْ » عائد إلى ما عاد إليه الضمير المجرور باللام في قوله تعالى « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ فِيكُمْ » . وذلك عائد إلى « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » .

و (ثم) للتّرتيب الرّتبى : فإنّ خزي الآخرة أعظم من استئصال نعيم الدّنيا .
والخزيّ : الإهانة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل
ذلك منكم إلّا خزي في الحياة الدّنيا » في سورة البقرة .
وتقديم الظرف للاهتمام بيوم القيامة لأنّه يوم الأحوال الأبديّة فما
فيه من العذاب مهول للسّامعين .

و (أين) للاستفهام عن المكان ، وهو يقتضي العلم بوجود من يحل في
المكان . ولما كان المقام هنا مقام تهكم كان الاستفهام عن المكان مستعملاً
في التّهكم ليظهر لهم كالتطماعية للبحث عن آلهتهم . وهم علموا أن لا
وجود لهم ولا مكان لحلولهم .

وإضافة الشركاء إلى ضمير الجلالة زيادة في التّوبيخ ، لأنّ مظهر عظمة الله تعالى
يؤمّن لليمان يناقني أن يكون له شريك ، فالمخاطبون عالمون حيثئذ يتعلّم المشاركة .
والموصول من قوله تعالى « الذين تشاقون فيهم » للتّبيه على ضلالهم
وخطئهم في ادعاء المشاركة مثل الذي في قول عبدة :

إنّ الذين ترونهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا

والمشاقة : المُشادة في الخصومة . كأنّها خصومة لا سبيل معها إلى
الوفاق ، إذ قد صار كلّ خصم في شقّ غير شقّ الآخر .

وقرأ نافع « تشاقون » - بكسر النّون - على حذف ياء المتكلم ، أي
تعانفونني ، وذلك بإنكارهم ما أمرهم الله على لسان رسوله - صلّى الله عليه
وسلم - . وقرأ البقيّة « تشاقون » - بفتح النّون - وحذف المفعول للعلم ، أي
تعانفون من يدعوكم إلى التّوحيد .

و (في) للظرفيّة المجازيّة مع حذف مضاف ، إذ المشاقة لا تكون في
النّوات بل في المعاني . والتّقدير : في إلهيتهم أو في شأنهم .

﴿ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ (27)

جملة ابتدائية حكّت قول أفاضل الخلاق حين يسمعون قول الله تعالى على لسان ملائكة العذاب : أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم .

وجيء بجملة « قال الذين أوتوا العلم » غير معطوفة لأنها واقعة موقع الجواب لقوله « أين شركائي » للتنبيه على أن الذين أوتوا العلم ابتلوا الجواب لما وجم المشركون فلم يحيروا جواباً ، فأجاب الذين أوتوا العلم جواباً جامعاً لنفي أن يكون الشركاء المزعومون مغنين عن الذين أشركوا شيئاً . وأن الخزي والسوء أحاطا بالكافرين .

والتعبير بالمضي لتحقيق وقوع القول .

والذين أوتوا العلم هم الذين آتاهم الله علم الحقائق من الرسل والأنبياء — عليهم الصلاة والسلام — والمؤمنون ، كقوله تعالى « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » : أي يقولون في ذلك الموقف من جراء ما يشاهدوا من مهيب العذاب للكافرين كلاماً يدل على حصر الخزي والضرب يوم القيامة في الكون على الكافرين . وهو قصر ادعائي لبلوغ المعروف بلام الجنس حد النهاية في جنسه حتى كأن غيره من جنسه ليس من ذلك الجنس .

وتأكيد الجملة بحرف التوكيد وبصيغة القصر والإتيان بحرف الاستعلاء الدال على تمكن الخزي والسوء منهم فيبد معنى التعجب من هول ما أعد لهم .

﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (28)

﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَئِمَّسْ مَثْوَى
الْمُتَكَبِّرِينَ ٢٥ ﴾

القرينة ظاهرة على أن قوله تعالى «الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» ليست من قول الذين أوتوا العلم يوم القيامة ، إذ لا مناسبة لأن يعرف الكافرون يوم القيامة بأنهم الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ؛ فلأن صيغة المضارع في قوله تعالى «توفاهم الملائكة» قريبة من الصريح في أن هذا التوفي محكي في حال حصوله وهم يوم القيامة مضت وفاتهم ولا فائدة أخرى في ذكر ذلك يومئذ ، فالوجه أن يكون هذا كلاما مستأنفا .

وعن عكرمة : نزلت هذه الآية بالمدينة في قوم أسلموا بمكة ولم يهاجروا فأخرجهم قريش إلى بدر كرها فقتلوا ببدر .
فالوجه أن «الذين تتوفاهم الملائكة» بدل من «الذين» في قوله تعالى «فالذين» لا يؤمنون بالآخرة «أو صفة لهم ، كما يؤمىء إليه وصفهم في آخر الآية بالمتكبرين في قوله تعالى «فلئيم مَثْوَى المتكبرين» . فهم الذين وصفوا فيما قبل بقوله تعالى «وهم متكبرون» ، وما بينهما اعتراض . وإن أبيت ذلك لبعد ما بين المتبوع والتابع فاجعل «الذين تتوفاهم الملائكة» خبرا لمبتدأ محذوف . والتقدير : هم الذين تتوفاهم الملائكة .

وحذف المسند إليه جار على الاستعمال في أمثاله من كل مسند إليه جرى فيما سلف من الكلام . أخير عنه وحدث عن شأنه ، وهو ما يعرف عند السكاكي بالخلف المتبع فيه الاستعمال . ويقابل هذا قوله تعالى فيما يأتي «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين» فإنه صفة «الذين اتقوا» فهذا نظيره .

والمقصود من هذه الصلة وصف حالة الذين يموتون على الشرك ؛ فبعد أن ذكر حال حلول العذاب بمن حل بهم الاستئصال وما يحل بهم يوم القيامة

ذكرت حالة وفاتهم التي هي بين حالي الدنيا والآخرة ، وهي حال تعرض لجميعهم سواء منهم من أدركه الاستئصال ومن هلك قبل ذلك .

وأطبق من نصدي لربطه بما قبله من المفسرين ، على جعل « الذين يتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » الآية بدلا من « الكافرين » في قوله تعالى « إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين » ، أو صفة له . وسكت عنه صاحب الكشف (وهو سكوت من ذهب) . وقال الخضاعي : « وهو يصح فيه أن يكون مقولا لقول وغير مندرج تحته » . وقال ابن عطية : « ويحتمل أن يكون « الذين » مرتقعا بالابتداء منقطعا مما قبله وخبره في قوله « فألقوا السلم » اهـ .

واقتران الفعل ببناء المضارعة التي للمؤنث في قراءة الجمهور باعتبار إسناده إلى الجماعة . وقرأ حمزة وخلف « يتوفاهم » بالتحية على الأصل . وظلم النفس : الشرك .

والإلقاء : مستعار إلى الإظهار المقترن بمثلة . شبه بإلقاء السلاح على الأرض ، ذلك أنهم تركوا استكبارهم وإنكارهم وأسرعوا إلى الاعتراف والخضوع لما ذاقوا غلاب انتزاع أرواحهم .

والسكـم - بفتح السين وفتح اللام - الاستسلام . وقدم الإلقاء والسكـم عند قوله تعالى « وألقوا إليكم السلم » في سورة النساء . وقدم الإلقاء الحقيقي عند قوله تعالى « وألقى في الأرض رواسي » في أول هذه السورة .

ووصفهم بـ « ظالمي أنفسهم » يرمي إلى أن توفي الملائكة لإيهاهم ملابس لفظية وتذويب ، قال تعالى « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

وجملة « ما كنا نعمل من سوء » مقول قول محذوف دل عليه « ألقوا السلم » ، لأن إلقاء السلم أول مظاهر القول الدال على الخضوع . يقولون ذلك للملائكة الذين يتزعجون أرواحهم ليكفوا عنهم تعذيب الانتزاع ، وهم من

اضطراب عقولهم يحسبون الملائكة إنما يجربونهم بالعذاب ليطلعوا على دخيلة أمرهم . فيحسبون أنهم إن كذبوهم رآج كذبهم على الملائكة فكفوا عنهم العذاب ، لذلك جعلوا أن يكونوا يعملون سوءا من قبل .

ولذلك فجملة « بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون » جواب الملائكة لهم ، ولذلك افتتحت بالحرف الذي يبطل به النفي وهو (بلى) . وقد جعلوا علم الله بما كانوا يعملون كناية عن تكذيبهم في قولهم « ما كنا نعمل من سوء » ، وكناية على أنهم ما عاملوهم بالعذاب إلا بأمر من الله تعالى العالم بهم .

وأسنلوا العلم إلى الله دون أن يقولوا : إننا نعلم ما كنتم تعملون ، أدبا مع الله وإشعارا بأنهم ما علموا ذلك إلا بتعليم من الله تعالى .

وتقرّيع « فادخلوا أبواب جهنم » على إبطال نفيتهم عمل سوء ظاهر ، لأن إثبات كونهم كانوا يعملون سوء يقتضي استحقاقهم العذاب ، وذلك عندما كشف لهم عن مقرهم الأخير : كما جاء في الحديث : « القبر روضة من رياض الجنة أو حضرة من حضرة النار » . ونظيره قوله تعالى « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ونفخوا عذاب الحريق » .

وجملة « فلبس مشوى المتكبرين » قليل . يحتمل أن يكون حكاية كلام الملائكة ، والأظهر أنه من كلام الله الحكاية لامن المحكي ، ووصفهم بالمتكبرين يرجح ذلك ، فإنه ليربط هذه الصفة بالموصوف في قوله تعالى « قلوبهم منكرا وهم متكبرون » . واللام الداخلة على « لبس » لام القسم .

والمشوى . المرجع . من شوى إذا زجج ، أو المقام من شوى إذا أقام . وقدم في قوله تعالى « قال النار مشواكم » في سورة الأنعام .

ولم يعبر عن جهنم بالدار كما عبر عن الجنة فيما يأتي بقوله تعالى « ولنعم دار المتقين » تحقيرا لهم وأنهم ليسوا في جهنم بمنزلة أهل الدار بل هم متراصون في النار وهم في مشوى ، أي محل نواء .

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾

لما افتتحت صفة سيئات الكافرين وعواقبها بأنهم إذا قيل لهم ، ماذا أنزل ربكم ، قالوا « أساطير الأولين » ، جاءت هنا مقابلة حالهم بحال حسنت المؤمنين وحسن عواقبها ، فافتتح ذلك بمقابل ما افتتحت به قصة الكافرين . فجاء التظهير بين القصتين في أبدع نظم .

وهذه الجملة معطوفة على الجمل التي قبلها ، وهي معترضة في خلال أحوال المشركين استطرادا . ولم تقتصر هذه الجملة بأداة الشرط كما قرئت مقابلتها بها « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم » ، لأن قولهم « أساطير الأولين » لما كان كذبا اختلقوه كان مظنة أن يقطع عنه قائله وأن يرعوي إلى الحق وأن لا يجمع عليه السائلون ، قرن بأداة الشرط المقضية تكرر ذلك للدلالة على إصرارهم على الكفر ، بخلاف ما هنا فإن الصلح مظنة استمرار قائله عليه فليس بحاجة إلى التنبيه على تكرره منه .

و الذين اتقوا : هم المؤمنون لأن الإيمان تقوى الله وخشية غضبه . والمراد بهم المؤمنون المحصورون في مكة ، فالموصول للمعهد .

والمعنى أن المؤمنين سئلوا عن القرآن ، ومن جاء به ، فأرسلوا السائلين ولم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه ، وهو كلمة « خيرا » المنصوبة ، فإن لفظها شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة ، ونصبها دال على أنهم جعلوها معمولة لـ « أنزل » الواقع في سؤال السائلين ، فدلّ النصب على أنهم مصدقون بأن القرآن منزل من عند الله ، وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم « ماذا أنزل ربكم » قالوا أساطير الأولين ، بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم « ماذا أنزل ربكم » قالوا خيرا ، بالنصب . وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى « قالوا أساطير الأولين » .

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴾ (30) جَنَّتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (31) ﴿

ستأنفة ابتدائية ، وهي كلامٌ من الله تعالى مثل نظيرها في آية « قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة » في سورة الزمر ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا .

و الذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيمان إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا .

وقوله تعالى « في هذه الدنيا » يجوز أن يتلّق بفعل « أحسنوا » . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من « حسنة » . وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى « ولدار الآخرة خير » أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة . فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين « ليحملوا أوزارهم كاملة » وقوله تعالى « وأنهم العذاب من حيث لا يشعرون » .

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدائم ، قال تعالى « من عمل صالحا

من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم بأحسن ما كانوا يعملون .

وقوله تعالى « ولنعلم دار المتقين جنات عدن يدخلونها » مقابل قوله تعالى في ضدهم « فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين » .
وقد تقدم آنفا وجه تسمية جهنم مثوى والجنة دارا .

و (نعيم) فعل مدح غير متصرف ، ومرفوعه فاعل دال على جنس المملوح ، ويذكر بعده مرفوع آخر يسمى للمخصوص بالمدح ، وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أو خبر محذوف المبتدأ . فاذا تقدم ما يدل على المخصوص بالمدح لم يذكر بعد ذلك كما هنا ، فلن تقدم « ولدنار الآخرة » دل على أن المخصوص بالمدح هو دار الآخرة . والمعنى : ولنعم دار المتقين دار الآخرة .

وارتفع « جنات عدن » على أنه خبر لمبتدأ محذوف مما حذف فيه المسند إليه جريا على الاستعمال في مسند إليه جرى كلام عليه من قبل ، كما تقدم في قوله تعالى « الذين ثوابهم الملائكة ظالمي أنفسهم » . والتقدير : هي جنات عدن ، أي دار المتقين جنات عدن .

وجملة « يدخلونها » حال من « المتقين » . والمقصود من ذكره استحضار تلك الحالة البديعة حالة دخولهم لنار الخير والحسنى والجنات .

وجملة « لهم فيها ما يشاؤون » حال من ضمير الرفع في « يدخلونها » . ومضمونها مكمل لما في جملة « يدخلونها » من استحضار الحالة البديعة .

وجملة « كذلك يجزي الله المتقين » مستأنفة ، والإتيان باسم الإشارة لتمييز الجزاء والتبويه به . وجعل الجزاء لتمييزه وكماله بحيث يشبه به جزاء المتقين . والتقدير : يجزي الله المتقين جزاء كذلك الجزاء الذي علمتموه . وهو تدليل لأن التعريف في « المتقين » للعموم .

﴿ الَّذِينَ تَتَوَقَّعُهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ
ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (32)

مقابل قوله في أضدادهم « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » ،
فما قيل في مقابله يقال فيه .

وقرأ الجمهور « توفاهم » بفوقيتين ، مثل نظيره . وقرأ حمزة وخلف
بتحبة أولى كذلك .

والطيب : بزنة فيعل : مثل قيم وميت ، وهو مبالغة في الاتصاف بالطيب
وهو حسن الرائحة . ويطلق على محاسن الأخلاق وكمال النفس على وجه المجاز
المشهور فتوصف به المحسوسات كقوله تعالى « حلالا طيبا » والمعاني والتفسيات
كقوله تعالى « سلام عليكم طيبم » . وقولهم : طبت نفسا . ومنه قوله تعالى « والبلد
الطيب يخرج نباته بإذن ربه » . وفي الحديث « إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا »
أي مالا طيبا حلالا . فقوله تعالى هنا « طيبين » يجمع كل هذه المعاني ،
أي تتوفاهم الملائكة مترهين من الشرك مطمئني النفوس . وهذا مقابل قوله
في أضدادهم « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » .

وجملة « يقولون سلام عليكم » حال من « الملائكة » وهي حال مقارنة
لـ « تتوفاهم » : أي يترفونهم مسلمين عليهم ، وهو سلام تأنيس وإكرام حين مجيئهم
ليتوفوهم ، لأن فعل « تتوفاهم » يتلدى من وقت حلول الملائكة إلى أن
تتزع الأرواح وهي حصّة قصيرة .

وقولهم « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » هو مقابل قولهم لأضدادهم
« إن الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنم » . والقول في الأمر
بالدخول للجنة حين التوقي كالقول في ضده المتقدم آنفا . وهو هنا نعيم
المكاشفة

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ
 رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ
 كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا
 وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (34) ﴾

استئناف بياني ناشئ عن جملة « قد مكر الذين من قبلهم » لأنها
 تثير سؤال من يسأل عن إبان حلول العذاب على هؤلاء كما حلّ بالذين من
 قبلهم ، فقيس : ما ينظرون إلا أحد أمرين هما مجيء الملائكة لقبض أرواحهم
 فيحق عليهم الوعيد المتقدم ، أو أن يأتي أمر الله . والمراد به الاستئصال المعرض
 بالتهديد في قوله « فأتى الله بنيانهم من القواعد » .

والاستفهام إنكاري في معنى التني . ولذلك جاء بعده الاستثناء .

و « ينظرون » هنا بمعنى الانتظار وهو النظرة . والكلام موجه إلى النبي
 - صلى الله عليه وسلم - تذكيرا بتحقيق الوعيد وعدم استبطائه وتعريضه
 بالمشركين بالتحطير من اغترارهم بتأخير الوعيد وحشا لهم على المبادرة
 بالإيمان .

وإسناد الانتظار المذكور إليهم جار على خلاف مقتضى الظاهر بتزليلهم
 منزلة من ينتظر أحد الأمرين ، لأن حالهم من الإعراض عن الوعيد وعدم التذكر
 في دلائل صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع ظهور تلك الدلائل
 وإفادتها التحقّق كحال من أيقن حلول أحد الأمرين به فهو يترقب أحدهما ،
 كما تقول لمن لا يأخذ حبله من العدو : ما تترقب إلا أن تقع أسيرا . ومنه
 قوله تعالى « فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم » وقوله تعالى
 « إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين » .
 وهذا قريب من تأكيد الشيء بما يشبه ضده وما هو بذلك .

وجملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » نظير بأحوال الأمم الماضية تحقيقاً للغرضين .

والإشارة إلى الانتظار المأخوذ من « ينظرون » المراد منه الإعراض والإبطاء ، أي كإبطائهم فعل الذين من قبلهم ، فيوشك أن يأخذهم العذاب بقتة كما أخذ الذين من قبلهم . وهذا تحذير لهم وقد رفع الله عذاب الاستئصال عن أمة محمد - عليه الصلاة والسلام - ببركته وإرادته انتشار دينه .

و « الذين من قبلهم » هم المذكورون في قوله تعالى « قد مكر الذين من قبلهم » .

وجملة « وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » معترضة بين جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » وجملة « فأصابهم سيئات ما عملوا » .

ووجه هذا الاعتراض أن التعرض إلى ما فعله الذين من قبلهم يشير إلى ما كان من عاقبتهم وهو استئصالهم ، فعُقب بقوله تعالى « وما ظلمهم الله » ، أي فيما أصابهم .

ولما كان هذا الاعتراض مشتملاً على أنهم ظلموا أنفسهم صار تفريع « فأصابهم سيئات ما عملوا » عليه أو على ما قبله . وهو أسلوب من نظم الكلام عزيز . وتقدير أصله : كذلك فعل الذين من قبلهم وظلموا أنفسهم فأصابهم سيئات ما عملوا وما ظلمهم الله . ففي تفسير الأسلوب المتعارف تشويق إلى الخبر ، وتهويل له بأنه ظلم أنفسهم ، وأن الله لم يظلمهم ، فيترقب السامع خبراً مفضلاً وهو « فأصابهم سيئات ما عملوا » .

ورصابة السيئات إما بتقدير مضاف ، أي أصابهم جزاؤها ، أو جعلت أعمالهم السيئة كأنها هي التي أصابتهم لأنها سبب ما أصابهم ، فهو مجاز عقلي .

وحاق : أحاط . والحيثى : الإحاطة . ثم خص الاستعمال الحقيقى بإحاطة الشر . وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزمون » في أوائل سورة الأنعام .

و (ما) موصولة ، ماضئها العذاب المتوعدون به . والباء في « به » للبيبة . وهو ظرف مستقر هو صفة لمفعول مطلق . والتقدير : الذي يستهزئون استهزاء بسببه ، أي بسبب تكذيبهم وقوعه . وهذا استعمال في مثله . وقد تكرّر في القرآن ، من ذلك ما في سورة الأحقاف ، وليست الباء لتعديّة فعل « يستهزئون » . وقدم المجرور على عامل موصوفه للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ (35)

عطف قصة على قصة لحكاية حال من أحوال شبهاتهم ومكابرتهم وباب من أبواب تكذيبهم .

وذلك أنهم كانوا يحاولون إفحام الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنه يقول : إن الله يعلم ما يرون وما يعلنون ، وإنه القادر عليهم وعلى آلهتهم ، وإنه لا يرضى بأن يعبد ما سواه ، وإنه ينهاهم عن البحيرة والسائبة ونحوهما ، فحسبوا أنهم خصموا النبي - صلى الله عليه وسلم - وحاجوه فقالوا له : لو شاء الله أن لا نعبد أصناما لما أقدرنا على عبادتها ، ولو شاء أن لا نحرم ما حرمنا من نحو البحيرة والسائبة لما أقدرنا على تحريم ذلك . وذلك قصد إفحام وتكذيب .

وهذا ردّه الله عليهم بتنظير أعمالهم بأعمال الذين أهلكهم الله فلو كان الله يرضى بما عملوه لما عاقبهم بالاستئصال ، فكانت عاقبتهم نزول العذاب بقوله تعالى « كذلك فعل الذين من قبلهم » ، ثمّ بقطع المحاجة بقوله تعالى « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » ، أي وليس من شأن الرسل - عليهم السلام - المناظرة مع الأمة .

وقال في سورة الأنعام « يقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين قبلهم حتى ذاقوا بأسنا » ، فسمي قولهم هذا تكذبا ككذب الذين من قبلهم لأن المقصود منه التكذيب وتمضيد تكذيبهم بحجة أساءوا الفهم فيها ، فهم يحسبون أن الله يتولى تحريك الناس لأعمالهم كما يحرك صاحب خيال الظل ومحرك اللعب أشباحه وتمائله ، وذلك جهل منهم بالفرق بين تكوين المخلوقات وبين ما يسبونه بأنفسهم : وبالفرق بين أمر التكذيب وأمر التكليف . وتخلط بين الرضى والإرادة : ولولا هذا التخلط لكان قولهم إيماناً .

والإشارة بـ « كذلك » إلى الإشراك وتحريم أشياء من تلقاء أنفسهم ، أي كفضل هؤلاء فعمل الذين من قبلهم وهم المذكورون فيما تقدم بقوله تعالى « قد مكر الذين من قبلهم » وبقوله « كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله » . والمقصود : أنهم فعلوا كفضلهم فكانت عاقبتهم ما علمتم ، فلو كان فعلهم مرضياً لله لما أهلكهم ، فهلا استدلوأ بهلاكهم على أن الله غير راض بفعلهم ، فإن دلالة الانتقام أظهر من دلالة الإملاء : لأن دلالة الانتقام وجودية ودلالة الإمهال علمية

وضمير « نحن » تأكيد للضمير المتصل في « عينا » . وحصل به تصحيح العطف على ضمير الرفع المتصل . وإعادة حرف النفي في قوله تعالى « ولا آباؤنا » لتأكيد (ما) النافية .

وقد فُرع على ذلك قطع الحاجة معهم وإعلامهم أن الرسل - عليهم السلام - ما عليهم إلا البلاغ ومنهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فاحذروا أن تكون عاقبتكم عاقبة أقوام الرسل السالفين . وليس الرسل بمكلفين بإكراه الناس على الإيمان حتى تسلكوا معهم التحكك بهم والإغاطة لهم .

وبالبلاغ اسم مصدر الإبلاغ . والمبين : الموضح الصريح .

والاستفهام بـ (هل) إنكارى بمعنى النفي ، ولذلك جاء الاستثناء عقبه .

والقصر المستفاد من التفي والاستثناء قصر إضافي لقلب اعتقاد المشركين من معاملتهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن الرسول غرضا شخصيا فيما يدعوا إليه .

وأثبت الحكم لعموم الرسل - عليهم السلام - وإن كان المردود عليهم لم يخطر ببالهم أمر الرسل الأولين لتكون الجملة تذييلا للمحاجة ، فزيد ما هو أعم من المردود .

والكلام موجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تعليما ونسلياً . ويتضمن تعريضا بإبلاغ المشركين .

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا
الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ
الْضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكْذِبِينَ (36) ﴾

عطف على جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » . وهو تكملة لإبطال شبهة المشركين بإطالا بطريقة التفصيل بعد الإجمال لزيادة تقرير الحجة ، بقوله تعالى « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا » بيان لمضمون جملة « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » .

وجملة « فمنهم من هدى الله » إلى آخرها بيان لمضمون جملة « كذلك فعل الذين من قبلهم » .

والمعنى : أن الله يبين للأمم على ألسنة الرسل - عليهم السلام - أنه يأمرهم بعبادته واجتناب عبادة الأصنام ؛ فمن كل أمة أقوام هداهم الله فصلقوا

وآمنوا ، ومنهم أقوام تمكنت منهم الضلالة فهلكوا . ومن سار في الأرض رأى دلائل استعصالهم

و(أن) تفسيرية لجملة « فبعثنا » لأنّ البعث يتضمن معنى القول ، إذ هو بعث للتبليغ .

والطّاغوت : جنس ما يعبد من دون الله من الأصنام . وقد يذكرونه بصيغة الجمع ، فيقال : الطواغيت ، وهي الأصنام . وقُدِّمَ عند قوله تعالى « يؤمنون بالهيت والطّاغوت » في سورة النساء .

وأُسندت هداية بعضهم إلى الله مع أنّه أمر جميعهم بالهدى تبييناً للمشركين على إزالة شبهتهم في قولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » بأنّ الله يبيّن لهم الهدى ، فاهتداء المهتدين بسبب بيانه ، فهو الهادي لهم .

والتّمييز في جانب الضلالة بلفظ « حقّت عليهم » دون إسناد الإضلال إلى الله إشارة إلى أنّ الله لمّا نهاهم عن الضلالة فقد كان تصميمهم عليها إلقاء لضلالتهم السابقة « فحقّت عليهم الضلالة » ، أي ثبتت ولم ترقع .

وفي ذلك إيماء إلى أنّ بقاء الضلالة من كسب أنفسهم ، ولكن ورد في آيات أخرى أنّ الله يضل الضالّين ، كما في قوله « ومن يرد أن يضلّه يجعل صلوه ضيقاً حرجاً » ، وقوله عقب هذا « فإنّ الله لا يهدي من يضلّ » على قراءة الجمهور ، ليحصل من مجموع ذلك علم بأنّ الله كوّن أسباباً عديدة بعضها جاء من توالد العقول والأمزجة واقتباس بعضها من بعض ، وبعضها تابع للدعوات الضالة بحيث تهيات من اجتماع أمور شتى لا يحصيها إلّا الله ، أسباب نامية تحوّل بين الضالّ وبين الهدى . فلا جرم كانت تلك الأسباب هي سبب حقّ الضلالة عليهم : فاعتبار الأسباب المباشرة كان ضلالهم من حالات أنفسهم ، واعتبار الأسباب العالية المتوالية كان ضلالهم من لدن خالق تلك الأسباب وخالق نواحيها في متقدم العصور ، قافهم .

ثمّ فرع على ذلك الأمر بالسّير في الأرض لينظروا آثار الأمم فيروا منها آثار استتصال مخالف لأحوال الفناء المعتاد ؛ ولذلك كان الاستدلال بها متوقفاً على السّير في الأرض ، ولو كان المراد مطلق الفناء لأمرهم بمشاهدة المقابر وذكر السلف الأوائل .

﴿ إِن تَحْرِضْ عَلَىٰ هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴾ (37)

استئناف يياني ، لأنّ تقسيم كلّ أمة ضالة إلى مهتد منها وبقا على الضلال يثير سؤالاً في نفس النّبيء - صلى الله عليه وسلّم - عن حال هذه الأمة : أهو جار على حال الأمم التي قبلها ، أو أنّ الله يهديهم جميعاً . وذلك من حرصه على خبرهم ورأفته بهم ، فأعلمه الله أنّه مع حرصه على هدايتهم سيبقى منهم فريق على ضلاله .

وفي الآية لطيفتان :

الأولى : التّريض بالثناء على النّبيء - صلى الله عليه وسلّم - في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شأنه أن يثير الحنق في نفس من يلحقه الأذى ؛ ولكن نفس عمّد - صلى الله عليه وسلّم - مطهرة من كلّ نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية .

واللطيفة الثانية : الإيماء إلى أن غالب أمة الدّعوة المحمّدية سيكونون مهتدين وأنّ الضّلال منهم فئة قليلة ؛ وهم الذين لم يقتر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقنوته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال . والحرص : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسّعي في أسبابه .

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط ، لأنّ مضمون الشرط معلوم الحصول ، لأنّ علاماته ظاهرة بحيث يعلمه

النَّاسَ ، كما قال تعالى « حريص عليكم » ؛ وإنَّما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا ناعلم أن من أضله الله لا يستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالشارح مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عترة :

إِنْ تُغْدِي فِي دُونِي الْهِنَاعَ فَإِنِّي طَبَّ بِأَخَذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلْتَمِ
وَأُظْهِرَ مِنْهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى قَوْلَهُ أَيْضًا :

إِنْ كُنْتُ أَزْمَعْتُ الْفِرَاقَ فَإِنَّمَا زُمْتُ رِكَابَكُمْ بِلَيْلٍ مَقْلَمٍ
فإنَّ فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم .

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسمَ الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أَرَادَهُ اللهُ ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فإنهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لا يَهْدِي » - يضم الياء وفتح الدال - مبنيا للنائب . وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و (مَنْ) نائب فاعل ، وضمير « يضل » عائد إلى الله ، أي فإنَّ الله لا يَهْدِي المفضل - بفتح اللام - منه . فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله « ومن يضل الله فما له من هاد » وقوله تعالى « من يضل الله فلا هادي له » .

وقرأه عاصم وحزمة والكسائي وخلف « لا يَهْدِي » - بفتح الياء - بالبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و (مَنْ) مفعول « يهدي » : والضمير

في «يُضِلُّ» الله - والضمير السبيي أيضا محذوف ، والمعنى : أن الله لا يهدي من قدّر دوام ضلاله ، كقوله تعالى «وأضلّه الله على علم» إلى قوله «فمن يهديه من بعد الله» .

ومعنى «وما لهم من ناصرين» ما لهم ناصر ينجيهم من العذاب ، أي كما أنهم ما لهم مقدّم من الضلال الواقعين فيه ما لهم ناصر يلجئ عنهم عواقب الضلال .

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَّمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (39) ﴾

انفعال لحكاية مقالة أخرى من شنيع مقالاتهم في كفرهم ، واستدلال من أدلة تكذيبهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما يخبر به إظهارا لدعوته في مظهر المحال ، وذلك إنكارهم الحياة الثانية والبعث بعد الموت . وذلك لم يتقدم له ذكر في هذه السورة سوى الاستطراد بقوله «فالمؤمنون لا يؤمنون بالآخرة» .

والقسم على نفي البعث أرادوا به الدلالة على يقينهم بانقضائه .
وتقدّم القول في «جهد أيمانهم» عند قوله تعالى «أهؤلاء الذي أقسموا بالله جهداً أيمانهم» في سورة العنود .

وإنما أيقنوا بذلك وأقسموا عليه لأنهم توهموا أن سلامة الأجسام وعدم انخراطها شرط لقبولها الحياة ، وقد رأوا أجساد الموتى معرضة للاضمحلال فكيف تعاد كما كانت .

وجملة «لا يبعث الله من يموت» عطف بيان لجملة «أقسموا» وهي ما أقسموا عليه .

والبعث تقدّم آنفاً في قوله تعالى «وما يشعرون أبان يمضون» .

والعلول عن (الموتى) إلى «من يموت» لقصد إيدان الصلة بتعليل نفسي البعث، فإن الصلة أقوى دلالة على التعليل من دلالة المشتق على علة الاشتقاق، فهم جعلوا الاضمحلال منافيا لإعادة الحياة، كما حكى عنهم «وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وآبأؤنا أننأ لمُخْرَجُونَ».

و (بلى) حرف لإبطال النفي في الخبر والاستفهام، أي بل يعثهم الله. وانتصب «وعدا» على المفعول المطلق مؤكدا لما دل عليه حرف الإبطال من حصول البعث بعد الموت. ويسمى هذا النوع من المفعول المطلق مؤكدا لنفسه، أي مؤكدا لمعنى فعل هو عين معنى المفعول المطلق.

و«عليه» صفة له «وعدا»، أي وعدا كالواجب عليه في أنه لا يقبل الخلف. ففي الكلام استعارة مكنية. شبه الوعد الذي وعده الله بمحض إرادته واختياره بالحق الواجب عليه ورُمز إليه بحرف الاستعلاء.

و «حقا» صفة ثانية له «وعدا». والحق هنا بمعنى الصدق الذي لا يتخلف. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والفرآن» في سورة براءة.

والمراد بأكثر الناس المشركون، وهم يومئذ أكثر الناس. ومعنى «لا يعلمون» أنهم لا يعملون كيفية ذلك فيقيمون من الاستبعاد دليل استحالة حصول البعث بعد الفناء.

والاستلزام ناشئ عن جملة وعدا على الله حقا، إذ يتوهم السامع أن مثل ذلك لا يجله أحد فجاء الاستلزام لرفع هذا التوهم، ولأن جملة «وعدا عليه حقا» تقتضي إمكان وقوعه والناس يستبعدون ذلك.

﴿ لِبَيِّنٍ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴾ (39)

« لِبَيِّنٍ » تعليل لقوله تعالى ، وعدا عليه حقا ، لقصد بيان حكمة جعله وعدا لازما لا يتخلف . لأنه منوط بحكمة ، والله تعالى حكيم لا تجري أفعاله على خلاف الحكمة التامة ، أي جعل البعث لبيِّن للناس الشيء الذي يختلفون فيه من الحق والباطل فيظهر حق المحق ويظهر باطل المبطل في العقائد ونحوها من أصول الدين وما ألحق بها .

وشمل قوله « يختلفون » كل معاني المحاسبة على الحقوق لأن تمييز المحقوق من المظالم كله محل اختلاف الناس وتنازعهم .

وعطف على هذه الحكمة العامة حكمة فرعية خاصة بالمرءود عليهم هنا ، وهي حصول العلم للذين كفروا بأنهم كانوا كاذبين فيما اخترعوه من الشرك وتحريم الأشياء وإنكار البعث .

وفي حصول علمهم بذلك يوم البعث مثارا للندامة والتحسر على ما فرط منهم من إنكاره . وقد تقدم بيان حكمة الجزاء في يوم البعث في أول سورة يونس .

و « كانوا كاذبين » أقوى في الوصف بالكذب من (كذبوا أو كاذبون) ، لما تدل عليه (كان) من الوجود زيادة على ما يقتضيه اسم الفاعل من الاتصاف ، فكأنه قيل : وجد كذبهم ووصفوا به . وكذبهم يمتلزم أنهم معذبون عقوبة على كذبهم . ففيه شتم صريح وقصيرض بالعقاب .

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (40)

هذه الجملة متصلة بجملة « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » لبيان أن جهلهم بمكدي قدرة الله تعالى هو الذي جرأهم على إنكار البعث واستحالة

عندهم ، فهي بيان للجملة التي قبلها ولذلك فصلت ، ووقعت جملة « لبيان لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا » إلى آخرها اعتراضا بين البيان والبيان .

والمعنى أنه لا يتوقف تكوين شيء إذا أَرَادَهُ اللهُ إلّا على أن تتعلّق قدرته بتكوينه . وليس إحياء الأموات إلّا من جملة الأشياء ، وما البعث إلّا تكوين ، فما بَعَثَ الأموات إلّا من جملة تكوين الموجودات . فلا يخرج عن قدرته .

وأفادت (إنّما) قصرا هو قصر وقوع التكوين على صدور الأمر به ، وهو قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين تعذر إحياء الموتى ظلما منهم أنّه لا يحصل إلّا إذا سلمت الأجساد من الفساد كما تقدم آنفا ، فأريد به « قولنا لشيء » تكويننا شيئا ، أي تعلّق القدرة بخلق شيء . وأريد بقوله « إذا أردناه » إذا تعلّقت به الإرادة الإلهية تعلّقا تنجيزيا ، فإذا كان سبب التكوين ليس زائدا على قول (كن) فقد بطل تعذر إحياء الموتى . ولذلك كان هذا قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين .

والشيء : أطلق هنا على المعلوم باعتبار إرادة وجوده ، فهو من إطلاق اسم ما يؤول إليه ، أو المرادُ بالشيء مطلق الحقيقة المعلومّة وإن كانت معلومة ، وإطلاق الشيء على المعلوم مستعمل .

و « أن نقول له كُنْ » خبر عن « قولنا » .

والمراد بقول « كُنْ » توجه القدرة إلى إيجاد المقلود . عبّر عن ذلك التوجه بالقول بالكلام كما عبّر عنه بالأمر في قوله « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كُنْ فيكون » . وشبّه الشيء الممكن حصوله بشخص مأمور ، وشبّه انفعال الممكن لأمر التكوين بامتناع المأمور لأمر الأمر . وكلّ ذلك تقريب للناس بما يفكرون ، وليس هو خطابا للمعلوم ولا أن للمعلوم سمعا يفهم به الكلام فيمثل للأمر .

و (كَانَ) قسامة .

وقرأ الجمهور «فيكون» - بالرفع - أي فهو يكون ، عطفا على الخبر وهو جملة
« أن نقول » . وقرأ ابن عامر والكسائي - بالنصب - عطفا على « نقول » ، أي
أن نقول له كُنْ وأن يكون .

﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْرِئَنَّهُمْ فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ لَآخِرَةٍ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (41) الَّذِينَ
صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42) ﴿

لَمَّا ثَبَتَ حِكْمَةُ الْبَعْثِ بِأَنْهَا تَبَيَّنَ الَّذِي اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ مِنْ هُدَى
وَضَلَالَةٍ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَتَبَيَّنَ أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ يَعْلَمُ مِنْهُ
أَنَّهُ يَتَبَيَّنُ بِالْبَعْثِ أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا كَانُوا صَادِقِينَ بِدَلَالَةِ الْمُنَادَاةِ وَأَنَّهُمْ
مُتَابُونَ وَمُكْرَمُونَ . فَلَمَّا عَلِمَ ذَلِكَ مِنَ السِّيَاقِ وَقَعَ التَّصْرِيحُ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ .

وَأَدْمَجَ مَعَ ذَلِكَ وَعَدَهُمْ بِحَسَنِ الْعَاقِبَةِ فِي الدُّنْيَا مُقَابِلَةً وَعِدِ الْكَافِرِينَ
بِسُوءِ الْعَاقِبَةِ فِيهَا الْوَاقِعَ بِالتَّعْرِيزِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « فَسَيَرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ » .

فَالْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ « وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ » .
وَالْمَهَاجَرَةُ : مُتَارِكَةُ الدِّيَارِ لِفَرَضِ مَا .

و(فِي) مُسْتَعْمَلَةٌ فِي التَّعْلِيلِ ، أَي لِأَجْلِ اللَّهِ . وَالْكَلَامُ عَلَى تَقْدِيرِ مُضَافٍ يَظْهَرُ
مِنَ السِّيَاقِ . تَقْدِيرُهُ : هَاجَرُوا لِأَجْلِ مَرْضَاةِ اللَّهِ .

وإِسْنَادُ فِعْلِ « ظَلَمُوا » إِلَى الْمَجْهُولِ لظُهُورِ التَّعَامُلِ مِنَ السِّيَاقِ وَهُوَ
الْمُشْرِكُونَ . وَالظُّلْمُ يَشْمَلُ أَصْنَافَ الْإِعْتِلَاءِ مِنَ الْأَذَى وَالتَّعْلِيلِ .

والتبوة : الإسكان . وأطلقت هنا على الجزاء بالحسنى على المهاجرة بطريق المضادة للمهاجرة ، لأن المهاجرة الخروج من الديار فيضادها الإسكان .

وفي الجمع بين « هاجروا » و « لنبؤنهم » محسن الطبايق . والمعنى : لنجازيتهم جزاءً حسناً . فعبّر عن الجزاء بالتبوة لأنه جزاء على ترك المباءة .

و « حسنة » صفة لمصدر محذوف جار على « نبؤنهم » ، أي تبوة حسنة .

وهذا الجزاء يعبر كل ما اشتملت عليه المهاجرة من الأضرار التي لقيها المهاجرون من مفارقة ديارهم وأهلهم وأموالهم ، وما لاقوه من الأذى الذي ألجأهم إلى المهاجرة من تعذيب واستهزاء ومكلة وفتنه ، فالحسنة تشتمل على تعويضهم دياراً خيراً من ديارهم ، ووطناً خيراً من وطنهم ، وهو المدينة ، وأموالاً خيراً من أموالهم ، وهي ما نالوه من المغنم ومن الخراج . روي أن عمر - رضي الله عنه - كان إذا أعطى رجلاً من المهاجرين عطاء قال له : « هذا ما عندك ربك في الدنيا ، وما ذخرتك في الآخرة أكبر » ، وغلبة لأعدائهم في الفتوح وأهمتها فتح مكة ، وأمننا في حياتهم بما نالوه من السلطان ، قال تعالى « وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً » . وسبب النزول الذين هاجروا إلى أرض الحبشة من المسلمين لا محالة ، أول الذين هاجروا إلى المدينة الهجرة الأولى قبل هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وبقية أصحابه - رضي الله عنهم - مثل مصعب بن عمير وأصحابه إن كانت هذه الآية نازلة بعد الهجرة الأولى إلى المدينة . وكلا الاحتمالين لا ينافي كون السورة مكية . ولا يقتضي تخصيص أولئك بهذا الوعد .

ثم أعقب هذا الوعد بالوعد العظيم المقصود وهو قوله ، ولأجر الآخرة أكبر . ومعنى « أكبر » أنه أهم وأنفق . وإضافته إلى « الآخرة » على معنى (في) ، أي الأمر الذي في الآخرة .

وجملة « لو كانوا يعلمون » معترضة ، وهي استئناف بياني ناشئة عن جملة الوعد كلها ، لأن ذلك الوعد العظيم بخير الدنيا والآخرة يثير في نفوس

السَّامِعِينَ أَنْ يَسْأَلُوا كَيْفَ لَمْ يَقْتَدِرْ بِهِمْ مِنْ بَقَا عَلَى الْكَفْرِ فَتَقَعَ جَمَلَةٌ « لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » بَيَانًا لِمَا اسْتَبْهَمَ عَلَى السَّائِلِينَ . وَالتَّقْدِيرُ : لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ذَلِكَ لَاقْتَدَلُوا بِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . فَضْمِيرُ « يَعْلَمُونَ » عَائِدٌ إِلَى الَّذِينَ كَفَرُوا » .

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السُّؤَالُ الْمَثَارَ هُوَ : كَيْفَ يَحْزَنُ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى مَا تَرَكُوهُ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ ، فَيَكُونُ : الْمَعْنَى لَوْ كَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَعْلَمُونَ مَا أَعَدَّ لَهُمْ عِلْمٌ مُشَاهِدَةٌ لِمَا حَزَنُوا عَلَى مَفَارِقَةِ دِيَارِهِمْ وَلَكَانَتْ هَجْرَتُهُمْ عَنْ شَوْقٍ إِلَى مَا يَبْلَاقُونَهُ بَعْدَ هَجْرَتِهِمْ : لِأَنَّ تَأْثِيرَ الْعِلْمِ الْحَقِيقِيِّ عَلَى الْمَزَاجِ الْإِنْسَانِيِّ أَقْوَى مِنَ الْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ لِعَدَمِ احْتِيَاجِ الْعِلْمِ الْحَقِيقِيِّ إِلَى اسْتِعْمَالِ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ ، وَلِعَدَمِ اشْتِمَالِ الْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ عَلَى تَفَاصِيلِ الْكَيْفِيَّاتِ الَّتِي تَحْتِبُّهَا النَّفْسُ وَتَرْتَمِي إِلَيْهَا الشَّهَوَاتُ ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى « قَالَ أَوْ لِمَ نُؤْمِنُ بِمَا قَالُوا وَلَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي » . فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى « لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » لَوْ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ وَيُؤْمِنُونَ ، لِأَنَّ ذَلِكَ حَاصِلٌ لَا يَنْسَبُ مَوْقِعَ (لَوْ) الْاِمْتِنَاعِيَّةِ .

فَضْمِيرُ « يَعْلَمُونَ » عَلَى هَذَا « الَّذِينَ هَاجَرُوا » . وَفِي هَذَا الرَّجْعِ تَنَاسُقُ الضَّمَامَاتِ .

و « الَّذِينَ صَبَرُوا » صِفَةٌ « الَّذِينَ هَاجَرُوا » . وَالصَّبْرُ : تَحْمِلُ الْمَشَاقِّ . وَالتَّوَكُّلُ : الْاعْتِمَادُ .

وَقَدْ تَمَّ الصَّبْرُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » وَأَوَّلُ الْبَقَرَةِ . وَالتَّوَكُّلُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » فِي آلِ عِمْرَانَ .

وَالْتَعْبِيرُ فِي جَانِبِ الصَّبْرِ بِالْمَضِيِّ وَفِي جَانِبِ التَّوَكُّلِ بِالْمَضَارِعِ إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ صَبْرَهُمْ قَدْ آذَنَ بِالْاِقْتِضَاءِ لِقَضَاءِ أَسْبَابِهِ ، وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ جَعَلَ لَهُمْ فُرْجًا بِالْهَجْرَةِ الرَّاقِعَةِ وَالْهَجْرَةِ الْمُرْتَقِبَةِ . فَهَذَا بَشَارَةٌ لَهُمْ .

وَأَنّ التَّوَكَّلَ دِينُهُمْ لِأَنَّهُمْ يَسْتَقْبِلُونَ أَعْمَالًا جَلِيلَةً تَتِمُّ لَهُمْ بِالتَّوَكَّلِ عَلَى اللَّهِ فِي أُمُورِهِمْ فَهُمْ يَكْرَرُونَهُ . وفي هذا بشارة بضمان النجاة .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى «لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» .

وتقديم المجرور في قوله تعالى «وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» للقصر ، أي لا يتوكلون إلا على ربهم دون التوكل على سادة المشركين وولائهم .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (43) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿

كانت الآيات السابقة جارية على حكاية تكذيب المشركين نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنكارهم أنه مرسل من عند الله وأن القرآن وحي الله إليه ، ابتداء من قوله تعالى «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ لَكُمْ مِنْ أَسَاطِيرِ الْأَوَّلِينَ» ، ورد مزاعمهم الباطلة بالأدلة القارعة لهم متخللا بما أدمج في أثنائه من معان أخرى تتعلق بملك ، فعاد هنا إلى إبطال شبهتهم في إنكار نبوته من أنه بشر لا يليق بأن يكون سفيرا بين الله والناس ، لإبطال بقياس التعميل بالرسول الأسبقين الذين لا تنكر قریش رسالتهم مثل نوح وإبراهيم - عليهما السلام - . وهذا ينظر إلى قوله في أول السورة «يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» .

وقد غيّر أسلوب نظم الكلام هنا بتوجيه الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد أن كان جاريا على أسلوب الغيبة ابتداء من قوله تعالى «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مَنكَرَةٌ» ، وقوله تعالى «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» الآية ، تأنيسا للنبي - عليه الصلاة والسلام - لأن فيما مضى من

الكلام آنفا حكاية تكذيبهم إياه تصريحاً وتكريهاً : فأقبل الله على الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالخطاب لما في هذا الكلام من تنويه منزله بأنه في منزلة الرسل الأولين - عليهم الصلاة والسلام - .

وفي هذا الخطاب تعريض بالمشركين . ولذلك التفت إلى خطابهم بقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر » .

وصيغة القصر لقرب اعتقاد المشركين وقولهم « أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا » ، فقصر الإرسال على التعلق برجال موصوفين بأنهم يوحى إليهم .

ثم أُشْهِدَ على المشركين بشواهد الأسم الماضية وأقبل عليهم بالخطاب توبيخاً لهم لأنَّ التوبيخ يناسبه الخطاب لكونه أوقع في نفس الموبخ ، فاحتج عليهم بقوله « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » الخ . فهنا احتجاج بأهل الأديان السابقين أهل الكتب اليهود والنصارى والصابئة .

والذكر : كتاب الشريعة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وقالوا يأبها الذي نزل عليه الذكر » في أول الحجر .

وفي قوله تعالى « إن كنتم لا تعلمون » إيماء إلى أنهم يعلمون ذلك ولكنهم فعلوا المكابرة والتمويه لتضليل الدّهاء ، فلذلك جيء في الشرط بحرف (إن) التي ترد في الشرط المظنون عدم وجوده .

وجملة « فاسألوا أهل الذكر » معترضة بين جملة « وما أرسلنا » وبين قوله تعالى « بالبينات والزبر » .

والجملة المعترضة تقترب بإلقاء إذا كان معنى الجملة مفرعاً على ما قبله ، وقد جعلها في الكشف معترضة على اعتبار وجوه ذكرها في متعلق قوله تعالى « بالبينات » .

وقيل عنه في سورة الإنسان عند قوله تعالى « إن هذه تذكرون فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً » أنه لا تقترب الجملة المعترضة بإلقاء . وتردد صاحب الكشف في صحة ذلك عنه لمخالفته كلامه في آية سورة التحل .

وقوله « باليّنات » متعلّق بمستقرّفة أو حالا من « رجالا » . وفي تعلّقه وجوه آخر ذكرها في الكشف ، والباء للمصاحبة ، أي مصحوبين باليّنات والزّبر ، فاليّنات دلائل الصّدق من معجزات أو أدلّة عقليّة . وقد اجتمع ذلك في القرآن واختلف بين الرّسل الأولين كما قرّق منه كثير لرسولنا - صلى الله عليه وسلم -

و « الزّبر » : جمع زبور وهو مشتق من الزّبر ، أي الكتابة ، فمفعول بمعنى مفعول . « والزّبر » الكتب التي كتب فيها ما أوحى إلى الرّسل مثل صحف إبراهيم والتّوراة وما كتبه الحواريون من الوحي إلى عيسى - عليه السّلام - وإن لم يكتبه عيسى .

ولعلّ عطف « بالزّبر » على « باليّنات » عطف تقسيم بقصد التّوزيع ، أي بعضهم مصحوب باليّنات وبعضهم بالأمريّن لأنّه قد تجيء رسل بدون كتب ، مثل حفظة بن صفوان رسول أهل الرّس وخالد ابن سنان رسول عيسى . ولم يذكر الله لنوح - عليه السّلام - كتابا . وقد تجعل الزّبر خاصة بالكتب الوجيزة التي ليست فيها شريعة واسعة مثل صحف إبراهيم وزبور داود - عليهما السّلام - والإنجيل كما فسروها به في سورة فاطر .

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (44)

لما اقتضت الحجّة بشواهد التّاريخ الذي لا ينكر ذكر التّبيّة المقصودة ، وهو أن ما أنزل على عمّد - صلى الله عليه وسلم - إنّما هو ذكر وليس أساطير الأولين .

والذكر : الكلام الذي شأنه أن يذكر ، أي يُتلى ويكرر . وقد تقدم عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر » في سورة الحجر . أي ما كنتَ بلعاً من الرسل قد أوحينا إليك الذكر . والذكر : ما أنزل ليقراه الناس ويتلوه تكراراً ليتذكروا ما اشتمل عليه . وتقديم المتعلق المجرور على المفعول للاهتمام بضمير المخاطب .

وفي الاختصار على إنزال الذكر عقب قوله « بالبينات والزبر » إيماء إلى أن الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - هو بيّنة وزبور معا ، أي هو معجزة وكتاب شرع . وذلك من مزايا القرآن التي لم يشاركه فيها كتاب آخر ، ولا معجزة أخرى ، وقد قال الله تعالى « وقالوا لو لا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى للسوم يؤمنون » . وفي الحديث : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

والتبيين : لإيضاح المعنى .

والتعريف في « الناس » للعموم .

والإظهار في قوله تعالى « ما نزل إليهم » يقتضي أن ماصق الموصول غير الذكر المتقدم ، إذ لو كان إياه لكان مقتضى الظاهر أن يقال ليتبين للناس . ولذا فالأحسن أن يكون المراد بما نزل إليهم الشرائع التي أرسل الله بها عبداً - صلى الله عليه وسلم - فجعل القرآن جامعاً لها ومبيناً لها يبيخ نظمه ووفرة معانيه ، فيكون في معنى قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » .

ولإسناد التبيين إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - باعتبار أنه المبلغ للناس هذا البيان . واللام على هذا الوجه لذكر العلة الأصلية في إنزال القرآن .

وغيره ما نزل إليهم بأنه عين الذكر المتك، أي أنزلنا إليك الذكر لتبينه للناس ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار لإفادة أن إنزال الذكر إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - هو إنزاله إلى الناس كقوله تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم » .

ولأنما أتى بلفظه مرتين للإيماء إلى التفاوت بين الإنزالين : فلإنزاله إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، وإنزاله إلى إبلاغه إليهم .

فالمراد بالتيبين على هذا تبين ما في القرآن من المعاني ، وتكون اللام لتعليل بعض الحكم الحسنة بإنزال القرآن فلأنها كثيرة ، فمنها أن يبينه النبي - صلى الله عليه وسلم - فتحصل فوائد العلم والبيان ، كقوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس » .

وليس في هذه الآية دليل لمسائل تخصيص القرآن بالسنة ، وبيان مجمل القرآن بالسنة ، وترجيح دليل السنة المتواترة على دليل الكتاب عند التعارض المفروضا في أصول الفقه إذ كل من الكتاب والسنة هو من تبين النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ هو واسطته .

وعطف « لعلمهم يتذكرون » حكمة أخرى من حكم إنزال القرآن ، وهي تهية تفكر الناس فيه وتأملهم فيما يقربهم إلى رضى الله تعالى . فعلى الوجه الأول في تفسير « لتبين للناس » يكون المراد أن يتذكروا بأنفسهم في معاني القرآن وفهم فوائده ، وعلى الوجه الثاني أن يتذكروا في بيانك ويعوه بأنفهامهم .

﴿ أَقَامِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسَفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ
أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (45) ﴾

بعد أن ذكرت مساوئهم ومكائدهم وبعد تهليلهم بعذاب يوم البعث تصريحاً وبالعذاب الدنيا تعريضا فُرع على ذلك تهليلهم الصريح بعذاب الدنيا بطريق استفهام التعجب من استرسالهم في المعاندة غير مقدرين أن

يقع ما يهددهم به الله على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا يقلعون عن تدبير المكر بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - فكانت حالهم في استرسالهم كحال من هم آمنون بأس الله . فالاستغفار مستعمل في التعجيب المشوب بالتوبيخ .

و الذين مكروا : هم المشركون .

والمكر تقدم في قوله تعالى « قد مكر الذين من قبلهم » في هذه السورة . وقوله تعالى « السيئات » صفة لمصدر « مكروا » محذوفاً يقدر مناسباً لتأنيث صفة . فالتقدير : مكروا المكرات السيئات ، كما وصف المكر بالسيء في قوله تعالى « ولا يحق المكر السيء إلا بأهله » . والتأنيث في مثل هذا يقصد منه الدلالة على معنى الخصلة أو الفعلة : كالغدر للغدر .

ويجوز أن « يضمن » مكروا معنى (اقتترفوا) فاتصّب « السيئات » على المفعولية به . ويجوز أن يكون منصوباً على نزع الخافض وهوباء الجرّ التي معناها الآلة .

والخسف : زلزال شديد تنشق به الأرض فتحلث بانشقاقها هوة عظيمة تسقط فيها الديار والناس ، ثم تغلق الأرض على ما دخل فيها . وقد أصاب ذلك أهل بابل ، ومكانهم يسمى خسف بابل . وأصاب قوم لوط إذ جعل الله عاليها سافلها . وبلادهم مخوفة اليوم في بحيرة لوط من فلسطين .

وخسف من باب ضرب . ويستعمل قاصراً ومتعدياً . يقال : خسفت الأرض ، ويقال : خسف الله الأرض ، قال تعالى « فخفضنا به وبلادها الأرض » ، ولا يتعدى إلى ما زاد على المفعول إلا بحرف التعدية ، والأكثر أن يعدي بإلواء كما هنا وقوله تعالى « فخفضنا به وبلادها الأرض » ، أي جعلناها خاضعة به ، فالإلواء للتعدية : كما يقال : ذهب به .

والعذاب يعم كل ما فيه تأليم يستمرّ زمناً ، فلذلك عطف على الخسف . وإتيان العذاب لإيهام : إصابته لإيهام . شبه ذلك بالإتيان .

« ومن حيث لا يشعرون » من مكان لا يتربصون أن يأتيهم منه ضرر . فمعنى « من حيث لا يشعرون » أنه يأتيهم بفتنة لا يستطيعون دفعه ، لأنهم لبأسهم ومنتهم لا يفتهم ما يحذرونه إذ قد أعدوا له عدته ، فكان الآتي من حيث لا يشعرون عذابا غير معهود . فوق قوله « من حيث لا يشعرون » كناية عن عذاب لا يطيقون دفعه بحسب اللزوم العرفي ، وإلا فقد جاء العذاب عادداً من مكان يشعرون به ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هنا عارض مطرنا » . وحل بقوم نوح عذاب الطوفان وهم ينظرون ، وكذلك عذاب الغرق لقرعون وقومه .

﴿ أَوْ يَأْخُذْهُمْ فِي ثَغْلِهِمْ فَأَمَّا هُمْ بَمَعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَخُوفٌ رَحِيمٌ (47) ﴾

الأخذ مستعار للإهلاك قال تعالى « فأخذهم أخذه رابية » . وتقدم عند قوله « أخذناهم بفتنة فإذا هم مبلسون » في سورة الأنعام .

والتغلب : السعي في شتتوز الحياة من متاجرة ومعاملة وسفز ومحادة ومزاحمة . وأصله : الحركة إقبالا وإدبارا ، والمعنى : أن يهلكهم الله وهم شاعرون بمجيء العذاب .

وهذا قسم قوله تعالى « أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون » . وفي معناه قوله تعالى « أنأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » .

وتقريع « فما هم بمعجزين » اعتراض ، أي لا يمنهم من أخذه إياهم قلبهم شيء إذ لا يعجزه اجتماعهم وتعاونهم .

و (في) للظرفية المجازية ، أي الملابس ، وهي حال من الضمير المنسوب في « يأخذهم » .

والتخوف في اللغة يأتي مصدر تخوف القاصر بمعنى خاف ومصدر تخوف المتعدّي بمعنى نقص ، وهذا الثاني لغة هذيل ، وهي من اللغات القصيحة التي جاء بها القرآن .

فلآية معنيان : إما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة توقع نزول العذاب بأن يريهم مقلّماته مثل الرعد قبل الصواعق ، وإما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة نقص من قبل أن يتقصّهم قبل الأخذ بأن يكثر فيهم الموتان والفقر والحقص .

وحرف (على) مستعمل في التمكن على كلا المعنيين ، ومحل المجرور حال من ضمير التصب في « يأخذهم » وهو كقولهم : أخذته على غرة .

روى الزمخشري وابن عطية يزيد أحدهما على الآخر : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - خفي عليه معنى التخوف في هذه الآية وأراد أن يكتب إلى الأمصار ، وأنه سأل الناس وهو على المنبر : ما تقولون فيها ؟ فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا . التخوف : النقص ، قال : فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال : نعم قال شاعرنا :

تخوف الرجل منها تامكا قدرا كما تخوف عود النبعة السفن (1)

فقال عمر - رضي الله عنه - : « أيها الناس عليكم بديوانكم لا يضل ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم » .

وتسرع « فإن » بكم لرؤوف رحيم ، على الجملة الماضية ففريع العلة على المعلن . وحرف (إن) هنا مفيد للتعليل ومعنى عن فاء التقرّيع كما

(1) قلت : نسب في الكشف هذه البيت إلى زهير وكذلك في الأماص وليس زهير بهذلي . ونسبه صاحب اللسان إلى ابن مقبل وليس ابن مقبل بهذلي وكيف وقد قال الشيخ الهذلي لمصر قال شاعرا فهو هذلي ووقع في تفسير أبيه زهير ابن الشيخ الهذلي اجاب عمر بقوله نعم ، قال شاعرنا ابو كبير وقال الخفافى البيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذيل فنسبة البيت إلى أبي كبير اثبت ، وهذا البيت في وصف راحلة اثر المرحل في سنامها فتنقص من وبره . ولعلكم : بكسر الميم السنام المشرف . وللقرد بكسر الراء المتلبذ الجور ، والنبعة قصبة شجر النبع تتخذ منه القسي . والسفن بالتحريك البرد .

بينه عبد القاهر ، فهي مؤكدة لما أفادته القاء . والتعليل هنا لما فهم من مجموع المذكورات في الآية من أنه تعالى قادر على تعجيل هلاكهم وأنه أمهلهم حتى نسوا بأس الله فصاروا كالأمنين منه بحيث يستفهم عنهم : أهم آمنون من ذلك أم لا .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَّيْلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴾ (48) ﴿

بعد أن نهضت براهين انفراد تعالى بالخلق بما ذكر من تعداد مخلوقاته العظيمة جاء الانتقال إلى دلالة من حال الأجسام التي على الأرض كلها مشعة بخضوعها لله تعالى خضوعاً مقارناً لوجودها وتقلبها آنأ فآنأ علم بذلك من علمه وجهله من جهله . وأنبأ عنه لسان الحال بالنسبة لِمَا لا علم له ، وهو ما خلق الله عليه النظام الأرضي خلقاً يتلق لسان حاله بالعبودية لله تعالى ، وذلك في أشد الأعراض ملازمة للغوات ، ومطابقة لأشكالها وهو الظل .

وقد مضى تفصيل هذا الاستدلال عند قوله تعالى « وظلالهم بالغسوة » والآصا ، في سورة الرعد .

فالجمل مملوطة على الجمل التي قبلها عطف القصة على القصة .

والاستفهام إنكاري ، أي قد رأوا ، والرؤية بصرية .

وقرأ الجمهور « أو لم يروا » بفتح . وقرأ حمزة والكسائي وخلف « أو لم تروا » بالمشة القوية على الخطاب على طريقة الالتفات .

و « من شيء » بيان للإيهام الذي في (ما) الموصولة ، وإنما كان بياناً باعتبار ما جرى عليه من الوصف بجملته « يتفَيَّؤا ظِلَّيْلُهُ » الآية .

والتضيُّؤُ: تفعل من فاء الظل فيثا ، أي عاد بعد أن أزاله ضوءُ الشمس .
فلَّ أصله من فاء إذا رجع بعد مغادرة المكان ، وتضيُّؤُ الظلال تنقلها
من جهات بعد شروق الشمس وبعد زوالها .

وقدّم ذكر الظلال عند قوله « وظلالهم بالغلو والآصال » في سورة الرعد .
وقوله « عن اليمين والشمال » ، أي عن جهات اليمين وجهات الشمال
مقصود به إيضاح الحالة المعجبة للظل إذ يكون عن يمين الشخص مرة وعن
شماله أخرى ، أي إذا استقبل جهة ما ثم استبهرها .

وليس المراد خصوص اليمين والشمال بل كذلك الأمام والخلف ، فانحصر
الكلام .

وأفرد اليمين ، لأن المراد به جنس الجهة كما يقال المشرق . وجمع
« الشمال » مراداً به تعدد جنس جهة الشمال بتعدد أصحابها ، كما قال
« فلا أقسم بربّ المشارق » . فالمخالفة بالإفراد والجمع قنن .

ومجىء فعل « يضيأ » بتحتية في أوله على صيغة الإفراد جرى على أحد
وجهين في الفعل إذا كان فاعله جمعا غير جمع تصحيح ، وبذلك قرأ الجمهور .
وقرأ أبو عمرو ويعقوب « تضيأ » بفوقيتين على الوجه الآخر .

وأفرد الضمير المضاف إليه (ظلال) مراعاةً للفظ « شيء » وإن كان في المعنى
متعددا ، وباعتبار المعنى أضيف إليه الجمع .

و « سجدّا » حال من ضمير « ظلاله » العائد إلى « من شيء » فهو قيد
للتضيُّؤ ، أي أن ذلك التضيُّؤ يقارنه السجود مقارنة الحصول ضمنه . وقد مضى بيان
ذلك عند قوله تعالى « وظلالهم بالغلو والآصال » في سورة الرعد .

وجملة « وهم داخرون » في موضع الحال من الضمير في « ظلاله » لأنّه
في معنى الجمع لرجوعه « إلى ما خلق الله من شيء » . وجمع بصيغة الجمع
الخاصة بالحقلاء تغليبا لأنّ في جملة الخلائق العقلاء وهم الجنس الأهم .

والداخر : الخاضع الدليل ، أي داخرون لعظمة الله تعالى .

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ
وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ ﴾ (49) يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿ (50) ﴾

لما ذكر في الآية السابقة السجود القسري ذكر بعده هنا سجود
آخر بعضه اختيار وفي بعضه شبه اختيار .

وتقديم المجبور على فعله مؤذن بالحصص ، أي يسجد لله لا لغيره ما في
السموات وما في الأرض ، وهو تعريض بالمشركين إذ يسجلون للأصنام .

وأوئرت (ما) الموصولة دون (من) تغليبا لكثرة غير العقلاء .

و « من دابة » بيان لـ « ما في الأرض » ، إذ الدابة ما يذب على الأرض
غير الإنسان .

ومعنى سجد الدواب لله أن الله جعل في تفكيرها الإلهامي التلاذها
بوجودها وبما هي فيه من المرح والأكل والشرب ، وتطلب الدفع عن
نفسها من المتقلب من الموارض بالمنفعة أو بالتوقي ، ونحو ذلك من الملائمات .
فحالها بذلك كحال شاكر تتيسر تلك الملائمات لها ، وإنما تيسرها
لها ممن فطرها . وقد تصحب أحوال تنعمها حركات تشبه إيماء الشاكر
المقارب للسجود . ولعل من حركاتها ما لا يشعر به الناس لخفائه وجهلهم
بأوقاته ، وإطلاق السجود على هذا مجاز .

ويشمل « ما في السماوات » مخلوقات غير الملائكة ، مثل الأرواح ، أو يراد
بالسماوات الأجواء فيراد بها فيها الطيور والقراش .

وفي ذكر أشرف المخلوقات وأقلها تعريض بلم من نزل من البشر عن مرتبة اللواب في كفران الخالق ، وبلح من شابه من البشر حال الملائكة .
وفي جعل اللواب والملائكة معمولين لـ « يسجد » استعمال للفظ في حقيقته ومجازه .
ووصف الملائكة بأنهم « لا يستكبرون » تعريض ببعث المشركين عن أوج تلك المرتبة الملكية . والجملة حال من « الملائكة » .

وجملة « يخافون ربهم » بيان لجملة « وهم لا يستكبرون » .
والنصوية في قوله « من فوقهم » فرقية تصرف وملك وشرف بقوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وقوله « وإنا فوقهم قاهرون » .
وقوله تعالى « يفعلون ما يؤمرون » ، أي يطيعون ولا تصدر منهم مخالفة .
وهنا موضع سجود للقارىء بالاقصاف . وحكمته هنا إظهار المؤمن أنه من الفريق المملوح بأنه مشابه للملائكة في السجود لله تعالى .

﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَخَلَّوْا إِلَهِينَ أَنْتِنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ
وَاحِدٌ فَإِيسَىٰ فَارِهِبُونَ (51) ﴾

لما أشيع القول في إبطال تعدد الآلهة الشائع في جميع قبائل العرب ، وأتبع بإبطال الاختلاق على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والقرآن ، نُقل الكلام إلى إبطال نوع آخر من الشرك متبع عند قبائل من العرب وهو الإشراف بإلهية أصليين للخير والشر ، تقلدته قبائل العرب المجاورة بلاد فارس والساري فيهم سلطان كيرى وعوائدهم ، مثل بني بكر بن وائل وبني تميم ، فقد دان منهم كثير بالمجوسية ، أي المزدكية والمانيوية في زمن كيرى أبرويز وفي زمن كيرى أنوشروان ، والمجوسية تثبت عبدة بالهين :

إله للخير وهو النور . وإله للشر وهو الظلمة . فإله الخير لا يصدر منه إلا الخير والأتعام ، وإله الشر لا يصدر عنه إلا الشر والآلام ، وسموا إله الخير (يَزْدَان) ، وسموا إله الشر (أَهْرُمُنْ) (١) . وزعموا أن يزدان كان مفردا بالإلهية وكان لا يخلق إلا الخير فلم يكن في العالم إلا الخير ، فخطر في نفسه مرة خاطر شر فتولد عنه إله آخر شريك له هو إله الشر ، وقد حكى هذا المعري في لزومياته بقوله :

فَسَكَّرَ يَزْدَانُ عَلَى غَيْرِهِ فَصَيَغَ مِنْ تَفْكِيرِهِ أَهْرُمُنْ

ولم يكونوا يجعلون لهذين الأصلين صورا مجسمة ، فلذلك لم يكن دينهم من عداد عبادة الطاغوت لاختصاص اسم الطاغوت بالصور والأجسام المعبودة . وهذا الدين من هذه الجهة يشبه الأديان التي لاتعبد صورا محسوسة . وسيأتي الكلام على المجوسية عند تفسير قوله تعالى « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا » إلى قوله « وَالْمَجُوسَ » في سورة الحج .

ويدل على أن هذا الدين هو المراد التحقير بآية « وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون » كما سيأتي .

قوله تعالى « وقال الله لا تتخلوا إلهين اثنين » عطف قصة على قصة وهو مرتبط بجملته « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » .

ومعنى « وقال الله لا تتخلوا إلهين » أنه دعا الناس وتصب الأدلة على بطلان اعتقاده . وهذا كقوله تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله » وقوله « كذلك قال الله من قبل » .

وصيغة الشبهة من قوله « إلهين » أكملت بلفظ « اثنين » للدلالة على أن الاثنينية مقصودة بالنهاية إبطالا لشرك مخصوص من إشرارك المشركين ، وأن لا

(١) يزدان بتحتية مفتوحة وزاي ساكنة . وأهرمن بهمزة مفتوحة وهاء ساكنة وراء ويميم مضمومين ونون ساكنة .

اكفاء بالتهني عن تعدد الإله بل المقصود التهي عن التعدد الخاص وهو قول المجوس بالهين. ووقع في الكشف توجيه ذكر « اثنين » بأنه لدفع احتمال إرادة الجنس حقيقة لا مجازاً .

وإذ نهوا عن اتخاذ الهين فقد دلّ بدلالة الاقتضاء على إبطال اتخاذ آلهة كثيرة .

وجملة « إنما هو إله واحد » يجوز أن تكون يائناً لجملة « لا تتخلوا للهين اثنين » ، فالجملة مقولة لفعل « وقال الله » لأنّ عطف البيان تابع للمبتدأ كموقع الجملة الثانية في قول الشاعر (1) :

أقول له ارحلْ لا تقيمنَ عندنا

فلذلك فصلت ، وبذلك أفيد بالمتطوق ما أفيد قبلُ بدلالة الاقتضاء .
والضمير من قوله تعالى « إنما هو إله واحد » عائد إلى اسم الجلالة في قوله « وقال الله » . أي قال الله إنما الله إله واحد ، وهذا يجري على أحد وجهين في حكاية القول وما في معناه بالمعنى كما هنا ، وقوله تعالى حكاية عن عيسى - عليه السلام - « أن اعبدوا الله ربّي وربكم » فـ « أن اعبدوا الله » مفسرٌ « أمرتني » . وفعل « أمرتني » فيه معنى القول ، والله قال له : قل لهم اعبدوا الله ربكم وربهم ، فحكاها بالمعنى ، فقال : ربّي .

والقصر في قوله « إنما هو إله واحد » قصر موصوف على صفة ، أي الله مختص بصفة توحيد الإلهية ، وهو قصر قلب لإبطال دعوى تشيئة الإله .

ويجوز أن تكون جملة « إنما هو إله واحد » معترضة واقعة تعليلًا لجملة « لا تتخلوا للهين اثنين » أي نهى الله عن اتخاذ الهين لأنّ الله واحد ، أي والله هو مسمى إله فاتخاذ الهين اثنين قلب لحقيقة الإلهية .

(1) هذا البيت من شواهد النحو وعلم المعاني وتام البيت:
ولا فكن في السر والجهر مسلماً

ولا يصرف قائله

وحصر صفة الوحدانية في عَلمَ الجلالة بالنظر إلى أن مسمى ذلك العلم مساو لمسمى إله ، إذ الإله منحصر في مسمى ذلك العلم .

وتفريع «فإياي فارهبون» يجوز أن يكون تفريعا على جملة «لا تتخلوا إلهين اثنين» فيكون «فإياي فارهبون» من مقول القول ، ويكون في ضمير المتكلم من قوله «فارهبون» التفات من الغيبة إلى الخطاب . ويجوز أن يكون تفريعا على فعل «وقال الله» فلا يكون من مقول القول ، أي قال الله لا تتخلوا إلهين فلا ترهبوا غيري . وليس في الكلام التفات على هذا الوجه .

وتفريع على ذلك قوله تعالى «فإياي فارهبون» بصيغة القصر ، أي قصر قلب إضافيا . أي قصر الرهبة التامة منه عليه فلا اعتداد بقلرة غيره على ضرر أحد . وهو رد على الذين يرهبون إله الشر فالمقصود هو المرهوب .

والاقتصار على الأمر بالرّغبة وقصرها على كونها من الله يفهم منه الأمر بقصر الرغبة عليه لدلالة قصر الرّغبة على اعتقاد قصر القلرة التامة عليه تعالى فيفيد الرد على الذين يطعمون في إله الخير بطريق الأولى ، وإنما اقتصر على الرّغبة لأن شأن المزكية أن تكون عبادتهم عن خوف إله الشر لأن إله الخير هم في أمن منه فلا ته مطبوع على الخير .

ووقع في ضمير «فإياي» التفات من الغيبة إلى التكلم لمناسبة انتقال الكلام من تقرير دليل وحدانية الله على وجه كلي إلى تعيين هذا الواحد أنه الله منزّل القرآن تحقيقا لتقرير العقيدة الأصلية . وفي هذا الالتفات اهتمام بالرّغبة لما في الالتفات من هز فهم المخاطبين . وتقدم تركيب نظيره بدون التفات في سورة البقرة .

واقتران فعل «فارهبون» بالفاء ليكون تفريعا على تفريع فيفيد مفاد التأكيد لأن تعلق فعل «ارهبون» بالمفعول لفظا يجعل الضمير

المتفصل المذكور قبله في تقدير معمول لفعل آخر . فيكون التقدير : فلما يرى
ارهبوا فارهبون ، أي أمرتكم بأن تقصروا رهبتكم عليّ فارهبون امتثالا للأمر .

﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ
اللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ (52)

مناسبة موقع جملة «وله ما في السموات والأرض» بعد جملة
«وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين» أن الذين جعلوا إلهين جعلوهما التور
والظلمة . وإذا كان التور والظلمة مظهرين من مظاهر السماء والأرض كان
المعنى : أن ما تزعمونه إلهًا للخير وإلهًا للشر هما من مخلوقاته .

وتقديم المجرور يفيد الحصر فدخل جميع ما في السماء والأرض
في مفاد لام الملك ، فأفاد أن ليس لغيره شيء من المخلوقات خيرها وشرها .
فانتفى أن يكون معه إله آخر لأنه لو كان معه إله آخر لكان له بعض
المخلوقات إذ لا يعقل إله بدون مخلوقات .

وضمير «له» عائد إلى اسم الجلالة من قوله «وقال الله لا تتخذوا إلهين» .
فعطفه على جملة «إنما هو إله واحد» لأن عظمة الإلهية اقتضت
الرهبة منه وقصرها عليه ، فناسب أن يشار إلى أن صفة المالكية تقتضي
إفراده بالعبادة .

وأما قوله «وله الدين واسبًا» فالدين يحتمل أن يكون المراد
به الطاعة . من قولهم : دانت القبيلة للملك . أي أطاعته ، فهو من منتمات جملة
«وله ما في السموات والأرض» ، لأنه لما قصر الموجودات على الكون في
ملكه كان حقيقا بقصر الطاعة عليه . ولذلك قدم المجرور في هذه الجملة
على فعله كما وقع في التي قبلها .

ويجوز أن يكون «الدين» بمعنى الديانة ، فيكون تلييلا لجملة «وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين» ، لأن إبطال دين الشرك يناسبه أن لا يلدن الناس إلا بما يشرعه الله لهم ، أي هو الذي يشرع لكم الدين لا غيره من أئمة الضلال مثل عمرو بن لحيي ، وزرأكشت ، ومزدك ، وماني ، قال تعالى «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» .

ويجوز أن يكون الدين بمعنى الجزاء كما في قوله تعالى «ملك يوم الدين» ، فيكون إدماجا لإثبات البعث الذي ينكره أولئك أيضا . والمعنى : له ما في السموات والأرض وإليه يرجع من في السموات والأرض لا يرجعون إلى غيره ولا ينفعهم يومئذ أحد .

والواصب : الثابت الدائم ، وهو صالح للاحتتمالات الثلاثة ، ويزيد على الاحتمال الثالث لأنه تأكيد لرد إنكارهم البعث .

وتقرع على هاتين الجملتين التوييح على تقواهم غيره ، وذلك أنهم كانوا يتقون إله الشر ويتقربون إليه ليأمنوا شره .

﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾ (53) ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) ﴿

عطف خبر على خبر . وهو اتصال من الاستدلال بمصنوعات الله الكائنة في ذات الإنسان وفيما يحيط به من الموجودات إلى الاستدلال بما ساق الله من النعم ، فمن الناس معرضون عن التدبر فيها وعن شكرها وهم الكافرون ، فكان في الأدلة الماضية القصد إلى الاستدلال ابتداء متبوعا بالامتنان .

وتفسير الأسلوب هنا فصار المقصود الأول هو الامتنان بالتعم مُكَمَّجا فيه الاعتبار بالخلق . فالخطاب موجه إلى الأمة كلها ، ولذلك جاء عقبه قوله تعالى « إذا فريق مِنكم يَربِّتهم يُشركون » .

وابتدىء بالتعسم على وجه العموم إجمالاً ثم ذكرت مهمات منها . والخطاب موجه إلى المشركين تذكيراً لهم بأنّ الله هو ربّهم لا غيره لأنّه هو المنعم .

وموقع قوله تعالى « وما بكم من نعمة فمن الله » هنا أنّه لما أبطل في الآية السابقة وجود إلهين اثنين (أحدهما فعله الخير والآخر فعله الشر) أعقبه هنا بأنّ الخير والضر من تصرفات الله تعالى ، وهو يعطي النعمة وهو كاشف الضر .

والباء للملابسة ، أي ما لابسكم واستقر عندكم ، و« من نعمة » لبيان إيهام (ما) الموصولة .

و (مِنْ) في قوله تعالى « فمن الله » ابتدائية ، أي واصلة إليكم من الله ، أي من عطاء الله ، لأنّ النعمة لا تصدر عن ذات الله ولكن عن صفة قدرته أو عن صفة فعله عند مثبتتي صفات الأفعال . ولما كان « ما بكم من نعمة » مقبلاً للعموم كان الإخبار عنه بأنّه من عند الله مغنياً عن الإتيان بصيغة قصر .

و (ثمّ) في قوله تعالى « ثمّ إذا مسّكم الضر » لتتراخي الربّي كما هو شأنها الغالب في عطفها الجمليّ ، لأنّ اللجأ إلى الله عند حصول الضر أعجب إخباراً من الإخبار بأنّ التعم كلها من الله ، ومضمون الجملة المعطوفة أبعد في النظر من مضمون المعطوف عليها .

والمقصود : تقرير أنّ الله تعالى هو مدبّر أسباب ما بهم من خير وشر ، وأنّه لا إله يخلق إلّا هو ، وأنهم لا يلتجئون إلّا إليه إذا أصابهم ضر ، وهو ضد النعمة .

وهو الضرع : حلوه . استعير المس للحصول الخفيف للإشارة إلى ضيق صبر الإنسان بحيث إنه يجأر إلى الله للحصول أدنى شيء من الضرع له . وقدّم استعمال المس في الإصابة الخفيفة في قوله تعالى « وإنّ يمسك الله بضرع فلأ كاشف له إلا هو » في سورة الأنعام .

و « تجأرون » تصرخون بالتضرع . والمصلو : الجوار ، بصيغة أسماء الأصوات .
وأتبع هذه بنعمة أخرى وهي نعمة كاشف الضرع عن الناس بقوله تعالى « ثمّ إذا كشف الضرع عنكم الآية » .

و (ثمّ) لترتيب الرنبي كما هو شأنها في عطف الجمل . وجيء بحرف (ثمّ) لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أبعد في النظر من مضمون المعطوف عليها فإن الإعراض عن المنعم بكشف الضرع وإشراك غيره به في العبادة أعجب حالا وأبعد حصولا من اللجأ إليه عند الشدة .

والمقصود تسجيل كفران المشركين ، وإظهار رافة الله بالخلق بكشف الضرع عنهم عند التجاؤون إليه مع علمه بأنّ من أولئك من يُشرك به ويستمر على شركه بعد كشف الضرع عنه .

و (إذا) الأولى مضمنة معنى الشرط ، وهي ظرف . و (إذا) الثانية فجائية .
والإتيان بحرف المفاجأة للدلالة على إسراع هذا الفريق بالرجوع إلى الشرك وأنه لا يترث إلى أن يعد العهد بنعمة كشف الضرع عنه بحيث يفجأون بالكفر دفعة دون أن يترقبه منهم مترقب ، فكان الفريق المعني في قوله تعالى « إذا فريق منكم » فريق المشركين .

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (55)

لام التعليل متعلقة بفعل « يشركون » الذي هو من جواب قوله تعالى « إذا كشف الضرع عنكم » . والكفر هنا كفر النعمة . ولذلك علق به قوله تعالى

«بِمَا آتَيْنَاهُمْ» أي من النعم . وكفر النعمة ليس هو الباعث على الإشراك فإنَّ إشراكهم سابق على ذلك وقد استصحبوه عقب كشف الضر عنهم ، ولكن شبهت مقارنة عودهم إلى الشرك بعد كشف الضر عنهم بمقارنة العلة الباعثة على عملٍ لذلك العمل . ووجه الشبه مبادرتهم لكفر النعمة دون تريث .

فاستعير لهذه المقارنة لام التعليل ، وهي استعارة تبعية تمليلية نهكية ومثلها كثير الوقوع في القرآن . وقد سمي كثير من التحاة هذه اللام لام العاقبة ، ومثالها عندهم قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» ، وقد بينهاها في مواضع آخرها عند قوله تعالى «ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» في هذه السورة .

وضمير «ليكفروا» عائد إلى «فريق» باعتبار دلالة على جمع من الناس . والإيتاء : الإعطاء . وهو مستعار للإنعام بالحالة النافعة ، لأنَّ شأن الإعطاء أن يكون تمكيناً بالمأخوذ المحبوب .

وعبر بالموصول «بما آتيناهم» لما تؤذن به الصلة من كونه نعمة تظليماً لكفرانهم بها ، لأنَّ كفران النعمة قبيح عند جميع العقلاء .

وفرع عليه مخاطبتهم بأمرهم بالتمتع أمر إيهال وقلة اكتراث بهم وهو في معنى التخلية .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . والمتاع الشيء الذي يتنفع به انتفاعاً مجبواً ويسره . ويقال : تمتع بكذا واستمتع . وقدم المتاع في آخر سورة براءة . والخطاب للفريق الذين يشركون بربهم على طريقة الالتفات . والأظهر أنه مقول لقول مخلوف . لأنه جاء مفرعاً على كلام خطب به الناس كلهم كما تقدم ، فيكون المفرع من تمام ما تقرر عليه . وذلك بنافي الالتفات الذي يقتضي أن يكون مرجع الضمير إلى مرجع ما قبله .

والمعنى : فنقول تمتعوا بالنعم التي أنتم فيها إلى أمدٍ .

وفرع عليه التهديد بأنهم سيعلمون عاقبة كفران النعمة بعد زوال التمتع . وحذف مفعول « تعلمون » لظهوره من قوله تعالى « ليكفروا بما آتيناكم » ، أي تعلمون جزاء كفركم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴾ (56)

عطف حالة من أحوال كفرهم لها مساس بما أنعم الله عليهم من النعمة ، فهي معطوفة على جملة « وما بكم من نعمة فمن الله » . ويجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى « وما بكم من نعمة » على طريق الالتفات . ويجوز أن تكون معطوفة على « يشركون » من قوله تعالى « إذا فريق منكم بربهم يشركون » .

وما حكي هنا هو من تقاريع دينهم الناشئة عن إشراكهم والتي هي من تقاريع كفران نعمة ربهم ، إذ جعلوا في أموالهم حصا للأصنام التي لم ترزقهم شيئا . وقد مر ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

إلا أنه اقتصر هنا على ذكر ما جعلوه لشركائهم دون ما جعلوه لله لأن المقام هنا لتفصيل كفرانهم النعمة ، بخلاف ما في سورة الأنعام فهو مقام تعداد أحوال جاهليتهم وإن كان كل ذلك منكرا عليهم ، إلا أن بعض الكفر أشد من بعض .

والجعل : التصيير والوضع . تقول : جعلت لك في مالي كذا . وجيء هنا بصيغة المضارع للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ، بخلاف قوله تعالى « وأقسموا بالله » بأنه حكاية قضية مضت من عنادهم وجدهالهم في أمر البعث .

ومفعول « يعلمون » محذوف لظهوره ، وهو ضمير (ما) ، أي لا يعلمونه .
ومثل حلف هذا الضمير كثير في الكلام .

وما صدق صلة « ما لا يعلمون » هو الأصنام ، وإنما عبر عنها بهذه الصلة زيادة في تفتيح سخافة آرائهم ، إذ يفرضون في أموالهم عطاءً يعطونه لأشياء لا يعلمون حقائقها بكنه مبلغ ما ينالهم منها ، وتخييلات بتخليونها ليست من الوجود ولا من الإدراك ولا من الصلاحية للانتفاع في شيء ، كما قال تعالى « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وعباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس » . وضمير « تعلمون » عائد إلى معاد ضمير « يجعلون » .

ووصف التصيب بأنه « مما رزقناهم » لتشجيع ظلمهم إذ تركوا المنعم فلم يقرّبوا إليه بما يرضيه في أموالهم مما أمرهم بالاتفاق فيه كإعطاء المحتاج ، وأتفقوا ذلك في التقرب إلى أشياء موهومة لم ترزقهم شيئاً .

ثم وجه الخطاب إليهم على طريقة الالتفات لقصد التهديد . ولا مانع من الالتفات هنا لعدم وجود فاء التفریع كما في قوله تعالى « فتمتعوا » .

وتصدير جملة التهديد والوعيد بالقسم لتحقيقه ، إذ السؤال الموعود به يكون يوم البعث وهم ينكرونه فناسب أن يؤكد .

والقسم بالثناء يختص بما يكون المقسم عليه أمراً عجيباً ومستغرباً ، كما تقدم في قوله تعالى « قالوا والله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض » في سورة يوسف . وسيأتي في قوله تعالى « والله لا كيداً أصنامكم » في سورة الأنبياء . فالإتيان في القسم هنا بحرف التاء مؤذن بأنهم يسألون سؤالاً عجيباً بمقلد غرابة الجرم المسؤول عنه .

والسؤال كناية عما يترتب عليه من العقاب ، لأن عقاب العادل يكون في العرف عقب سؤال المجرم عما اقترفه إذ لعل له ما يدفع به عن نفسه ،

فأجرى الله أمر الحساب يوم البعث على ذلك السنن الشريف . والتعبير عنه بـ « كُتِمَ تَفْتَرُونَ » كناية عن استحقاقهم العقاب لأنّ الكذب على الله جريمة .

والإتيان بفعل الكون وبالمضارع للدلالة على أنّ الافتراء كان من شأنهم . وكان متجدداً ومستمرّاً منهم . فهو أبلغ من أن يقال : عما تفترون . وعما افتريتم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ (57)

عطف على جملة « ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم » .

هذا استدلال بنعمة الله عليهم بالبنيان والبنات ، وهي نعمة النسل . كما أشار إليه قوله تعالى « ولهم ما يشتهون » ، أي ما يشتهون مما رزقناهم من اللّرية .

وأصبح في هذا الاستدلال وهذا الامتان ذكرُ ضرب شنيع من ضروب كفرهم . وهو افتراءهم : أن زعموا أنّ الملائكة بنات الله من سروات الجن ، كما دلّ عليه قوله تعالى « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » . وهو اعتقاد قبائل كنانة وخزاعة .

والجعل : هنا النسبة بالقول .

و « سبحانه » مصدر نائب عن الفعل ، وهو منصوب على المفعوليّة المطلقة ، وهو في محل جملة معترضة وقعت جواباً عن مقالهم السيئة التي تضمنتها حكاية « ويجعلون لله البنات » إذ الجعل فيه جعل بالقول ، فقوله « سبحانه » مثل قولهم : حاش لله ومعاذ الله ، أي تنزيهاً له عن أن يكون له ذلك .

وإنّما قدم « سبحانه » على قوله « ولهم ما يشتهون » ليكون نصاً في أن التنزيه عن هذا الجعل لئلاّ هو نسبة البنية لله ، لا عن جعلهم له خصوص البنات دون الذكور الذي هو أشدّ فظاعة ، كما دلّ عليه قوله تعالى « ولهم

ما يشتهون» ، لأنّ ذلك زيادة في التضطّيع ، فقوله «ولهم ما يشتهون» جملة في موضع الحال . وقسليم الخبر في الجملة للاهتمام بهم في ذلك على طريقة التهكم .

وماصدق «ما يشتهون» الأبناء الذكور بقريضة مقابلته بالبنات ، وقوله تعالى «وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى» ، أي والحال أنّ لهم ذكورا من أبنائهم فهلا جعلوا لله بين بنات . وهذا ارتقاء في إفساد معتقدهم بحسب عرفهم وإلاّ فإنّه بالنسبة إلى الله سواء للاستواء في التولد الذي هو من مقتضى الحدوث المنزه عنه واجب الوجود .

وسبخص هذا بالإبطال في قوله تعالى «ويجعلون لله ما يكرهون» . ولهذا اقتصر هنا على لفظ البنات الدال على الذوات ، واقتصر على أنّهم يشتهون الأبناء ، ولم يتعرض إلى كراهتهم البنات وإن كان ذلك مأخوذاً بالمفهوم لأنّ ذلك درجة أخرى من كفرهم ستخص بالذكر .

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58)
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ
يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59) ﴾

الواو في قوله تعالى «وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى» يجوز أن تكون واو الحال .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية اقتضى الإطالة بها أنّها من تقاريع شركهم ، فهي لذلك جليّة بأن تكون مقصودة بالذكر كأخواتها . وهذا أولى من أن تجعل معطوفة على جملة «ولهم ما يشتهون» التي هي في موضع الحال ، لأنّ ذلك يفيت قصدها بالعد . وهذا القصد من مقتضيات المقام وإن كان مآل الاعتبارين واحداً في حاصل المعنى .

والتعبير عن الإعلام بازدياد الأنثى بفعل «بُشِّرَ» في موضعين لأنه كذلك في نفس الأمر إذ ازدياد المولود نعمة على الوالد لما يترقبه من التأنس به ومزاجه والاتضاع بخلمته وإعائته عند الاحتياج إليه ، ولما فيه من تكثير نسل القبيلة الموجب عزتها ، وأصرة الصهر . ثم إن هذا مع كونه بشارة في نفس الأمر فالتعبير به يفيد تعريضا بانتهاكهم بهم إذ يعلنون البشارة مُصيبة وذلك من تحريفهم الحقائق . والتعريض من أقسام الكناية والكناية تجامع الحقيقة .

والباء في «بالأنثى» لتعديعية فعل البشارة وعلقت بذات الأنثى .
والمراد : بولادتها ، فهو على حذف مضاف معلوم .

وفعل «ظل» من أفعال الكون أخوات كان التي تدلّ على اتصاف فاعلها بحالة لازمة فلذلك تقتضي فاعلا مرفوعا يدعى اسماً وحالا لازما له منصوبا يدعى خبرا لأنه شبيه بخبر المبتدل . وسماها النحاة لذلك نواسخ لأنها تعمل فيما لولاها لكان مبتدأ وخبرا فلما تغيّر معها حكم الخبر سميت ناسخة لرفضه ، كما سميت (إن) وأخواتها (ظن) وأخواتها كذلك . وهو اصطلاح تقريبي وليس برشيق .

ويستعمل (ظلّ) بمعنى صار . وهو المراد هنا .

واسوداد الوجه : مستعمل في لون وجه الكتيب إذ تهرقه غيرة ، فشبهت بالسواد مبالغة .

و التكظيم : الغضب ان المملوء حقاً . وقدم في قوله تعالى «فهو كظيم» في سورة يوسف ، أي أصبح حقاً على امرأته . وهذا من جاهليتهم الجهلاء وظلمهم ، إذ يعاملون المرأة معاملة من لو كانت ولادة الذكور باختيارها ، ولماذا لا يحقّ على نفسه إذ يلقح امرأته بأنثى ، قالت إحدى نسايتهم أنشد الأعممي تذكر بعلمها وقد هجرها لأنها تلد البنات :

يَغْتَصَبُ إِنَّ لِمَ نَلِدَ الْبَيْتِ نَسَا . وَإِنَّمَا نُعْطِي الْبَنِي أَعْطَيْنَا

والتواري : الاختصاص ، مضارع واره ، مشتق من الوراء وهو جهة الخلف .
(وَمِنْ) في قوله تعالى « من سوء ما بُشِّرَ بِهِ » للاستثناء المجازي المفيد
معنى التعليل ، لأنه يقال : فعلت كذا من أجل كذا : قال تعالى « ولا تقتلوا
أولادكم من إِمْلَاقٍ » ، أي يتوارى من أجل تلك البشارة .

وجملة « أَيْمِسْكَ » بدل اشتمال من جملة « يتوارى » ، لأنه يتوارى حياء
من الناس ، فيبقى متواريا من قومه أياما حتى تُنسى قضيته . وهو معنى قوله
تعالى « أَيْمِسْكَ » الخ ، أي يتوارى يتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول
في نفسه : أأمسكه على هُون أم أدسه في التراب . والمراد : التردد في جواب هذا
الاستفهام .

والهُون : الذل . وتقديم عند قوله تعالى « فالיום تجزون غلاب الهون »
في سورة الأنعام .

واللس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كاللفن . والمراد : النقم
في الأرض وهو الواد . وكانوا يَسِيلُونَ بناتهم ، بعضهم يشد بحلثان
الولادة ، وبعضهم يشد إذا يفت الأثني ومشت وكلمت ، أي حين تظهر للناس
لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أنفطع أعمال الجاهلية ، وكانوا متماثلين عليه
ويحسبونه حقاً للآب فلا ينكرها الجماعة على الصاعل .

ولذلك سَمَاهُ الله حُكْمًا بقوله تعالى « أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .
وأعلن ذمّه بِحَرْفِ (أَلَا) لأنه جور عظيم قد تَسَالَّأُوا عليه وخوّلوه .
الناس ظلما للمخلوقات ، فأُسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام
كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكته .

﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَاءَآخِرَةٍ مِّثْلُ السَّوِّ وَاللَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ
وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (60)﴾

هذه الجملة معترضة جواباً عن مقالتهم التي تضمنتها قوله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى» فإن لها ارتباطاً بجملة «ويجعلون لله البنات سبحانه» كما تقدم ، فهي بمتلة جملة «سبحانه» ، غير أن جملة «سبحانه» جواب بتزيه الله عما نسبوه إليه ، وهذه جواب بتحقيقهم على ما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم .

وقد جرى الجواب على استعمال العرب عند ما يسمعون كلاماً مكروهاً أو منكراً أن يقولوا للتأطيق به : بفيك الحَجَر ، وبفيك الكَشْكَش ، ويقولون : ثريت يدك ، وثريت يمينك ، وإخسأ .

وكل ذلك جاء قوله تعالى «لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مِثْلُ السَّوِّ» شتماً لهم .

والمَثَلُ : الحال العجيبة في الحسن والقبح ، وإضافته إلى السوء للبيان .

وعُرفوا بـ «الذين لا يؤمنون بالآخرة» لأنهم اشتهروا بهذه الصلة بين المسلمين ، كقوله تعالى «فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون» ، وقوله «بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والفضلال البعيد» .

وجملة «والله المثل الأعلى» عطف على جملة «الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء» لأن بها تكملة إفساد قولهم وذم رأيهم ، إذ نسبوا إلى الله الولد وهو من لوازم الاحتياج والعجز . ولما نسبوا إليه ذلك خصوه بأخص الصنفين عندهم ، كما قال تعالى «ويجعلون لله ما يكرهون» ، وإن لم يكن كذلك في الواقع ولكن هذا جرى على اعتقادهم ومؤاخذة لهم برأيهم .

و «الأعلى» تفضيل ، وحلف المفضل عليه لقصد العموم ، أي أعلى من كل مثل في العلوية بقربة المقام .

والسوء : — بفتح السين — مصدر ساءه ، إذا عمل معه ما يكره . والسوء — بضم السين — الاسم ، تقلم في قوله تعالى « يسومونكم سوء العذاب » في سورة البقرة . والمثل تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » في البقرة .

و «العزير الحكيم» تقدم عند قوله تعالى « فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

﴿ وَلَوْ يُوَازِجُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَفْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْلِمُونَ ﴾ (61)

هذا اعتراض في أثناء التوبيخ على كفرهم الذي من شرائعه وأد البنات . فأمّا وصف جعلهم لله البنات اللاتي يأنفون منها لأنفسهم ، ووصف ذلك بأنه حكم سوء ، ووصف حالهم بأنها مثل سوء ، وعرفهم بأخص عقابهم إنهم لا يؤمنون بالآخرة ، أتبع ذلك بالوعيد على أقوالهم وأفعالهم .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأعظمه الاعتداء على حق الخالق على مخلوقاته ، وهو حق إفراذه بالعبادة ، ولذلك كان الظلم في القرآن إذا لم يعد إلى مفعول نحو « ظلموا أنفسهم » مراداً منه أعظم الظلم وهو الشرك حتى سار ذلك حقيقة عرفية في مصطلح القرآن ، وهو المراد هنا من هذا الإنذار . وأمّا الظلم الذي هو دون الإشراك بالله فغير مراد هنا لأنه مراتب متفاوتة كما يأتي قريباً فلا يقتضي عقاب الاستئصال على عمومه .

والتعريف في «الناس» يحمل على تعريف الجنس ليشمل جميع الناس : لأنّ ذلك أنسب بمقام الزجر ، فليس قوله تعالى «الناس» مراداً به خصوص المشركين من أهل مكة الذين عادت عليهم الضمائر المتقدّمة في قوله «ليكفروا بما آتيناكم» وما بعده من الضمائر ، وبذلك لا يكون لفظ «الناس» إظهاراً في مقام الإضمار .

وغير «عليها» صادق على الأرض وإن لم يجر لها ذكر في الكلام فإنّ المقام دال عليها . وذلك استعمال معروف في كلامهم كقوله تعالى «حتى توارت بالحجاب» يعني الشمس . ويقولون : أصبحت باردة ، يريدون الغداة ، ويقول أهل المدينة : ما بين لابتها أحد يفعل كذا ، يريدون لآتي المدينة .

والدابة : اسم لما يدبّ على الأرض ، أي يمشي ، وتأنيثه بتأويل ذات . وخص اسم (دابة) في الاستعمال بالإطلاق على ما عدا الإنسان ممّا يمشي على الأرض . وحرف (لو) حرف امتناع لامتناع ، أي حرف شرط . يدلّ على امتناع وقوع جوابه لأجل امتناع وقوع شرطه . وشرط (لو) ملازم للزمن الماضي فإذا وقع بعد (لو) مضارع انصرف إلى الماضي غالباً .

فالمعنى : لو كان الله مؤاخفاً الخلق على شركهم لأفناهم من الأرض وأفنى الدوابّ معهم ، أي ولكنّه لم يؤاخذهم .

ودليل انتفاء شرط (لو) هو انتفاء جوابها ، ودليل انتفاء جوابها هو المشاهدة ، فإنّ الناس والدوابّ ما زالوا موجودين على الأرض .

ووجه الملازمة بين مؤاخلة الظالمين بذنوبهم وبين إفناء الناس غير الظالمين وإفناء الدوابّ أنّ الله خلق الناس ليعبّده ، أي ليعترفوا له بالإلهية والوحدانية فيها ، لقوله تعالى «وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون» : وأنّ ذلك مودع في القطرة لقوله تعالى «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا» .

فنعمة الإيجاد تقضي على العاقل أن يشكر موجدَه ، فلماذا جحد وجوده أو جحد انصراده بالإلهية فقد نقض المهد الذي وُجد على شرطه ، فاستحق المحو من الوجود بالاستئصال والإفناء .

وبذلك تبيّن أن المراد من الظلم في قوله تعالى « بظلمهم » الإشراك أو التعطيل . وأما ما دون ذلك من الاعتداء على حق الله بمصيبة أمره ، أو على حقوق المخلوقات باغتصابها فهو مراتب كثيرة ، منها اعتداء أحد على وجود إنسان آخر محترم الحياة فيُعلمه عمداً ، فلذلك جزاؤه الإفناء لأنه أفنى مائله ، ولا يتعداه إلى إفناء من معه ، وما دون ذلك من الظلم له عقاب دون ذلك ، فلا يستحق شيء غير الشُّرك الإهلاك ، ولكنَّ شأن العقاب أن يقصر على الجاني .

فوجه اقتضاء العقاب على الشرك إفناء جميع المشركين ودوابهم أن إهلاك الظالمين لا يحصل إلاّ بحوادث عظيمة لا تحدّد بمساحة ديارهم ، لأنَّ أسباب الإهلاك لا تحدّد في عادة نظام هذا العالم ، فلذلك يتناول الإهلاك النَّاسَ غير الظالمين ويتناول دوابهم . .

وإذا قد كان الظلم ، أي الإشراك لم نخل منه الأرض لزم من إهلاك أهل الظلم سريان الإهلاك إلى جميع بقاع الأرض فاضمحل النَّاسُ والدوابُّ فيأتي الفناء في قرون متوالية من زمن نوح مثلاً ، فلا يوجد على الأرض دابة في وقت نزول الآية .

فأمّا من عسى أن يكون بين الأمة المشركة من صالحين فلنَّ الله يقدر للصالحين أسباب النجاة بأحوال خارقة للمادة كما قال تعالى « وَيَنْجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » . وقد أخبر الله تعالى بأنَّه نجَّى هوداً والذين آمنوا معه ، وأخبر بأنَّه نجَّى أنبياء آخرين . وكفَّاك نجاة نوح - عليه السلام - والذين آمنوا معه من الطوفان في السفينة .

وقد دلَّ قوله تعالى « وَلَكِنْ يُوَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى » أنَّ تأخيرهم مضبوط الآجال ، ففي مدد تلك الآجال تبقى أقوام كثيرة تعمّر بهم الأرض ، فذلك سبب بقاء أمة كثيرة من المشركين ومن حولهم .

واقضى قوله تعالى « من دابة » إهلاك دوابّ النَّاسِ معهم لو شاء الله ذلك ، لأنّ استئصال أمة يشتمل على استئصال دوابّها ، لأنّ الدوابّ خلفت لضعف الناس فلا بدع أن يستأصلها الله إذا استأصل ذويها .

والاقتصار على ذكر دابة في هذه الآية إيجاز ، لأنّه إذا كان ظلم النَّاسِ مفضيا إلى استئصال الدوابّ كان العلم بأنّه منضم إلى استئصال الظالمين حاصلا بدلالة الاقتصاء .

وهذا في عذاب الاستئصال وأما ما يصيب النَّاسِ من المصائب والقنن الوارد فيه قوله تعالى « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فذلك منوط بأسباب عادية ، فاستثناء الصالحين يقتضي تعطيل دوابب كثيرة من دوابب النظام القطري العام ، وذلك لا يريد الله تعطيله لما يستتبع تعطيله من تعطيل مصالح عظيمة والله أعلم بذلك .

فقد جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثمّ يُبعثون على نياتهم » ، أي يكون للمحسن الذي أصابه العذاب قبحاً جزاءً على ما أصابه من مصيبة غيره . وإنما الذي لا ينال البريء هو العقاب الآخر الذي جعله الله جزاء على التكليف ، وهو معنى قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ الدوابّ التي على الأرض مخلوقة لأجل انتفاع الإنسان ، فلذلك لم يكن استعمال الإنسان إياها فيما تصلح له ظلما لها ، ولا قتلها لأكلها ظلما لها .

والمواخلة : الأخذ المقصود منه الجزاء ، فهو أخذ شديد ، ولذلك صيغت له صيغة المفاعلة الدالة على الكثرة ، فدلّ على أنّ المواخلة المتضمنة بـ (لو) هي الأخذ العاجل المناسب للمجازاة ، لأنّ شأن الجزاء في العرف أن لا يتأخر عن وقت حصول الذنب .

ولهمنا جاء الاستدراك بقوله تعالى « ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى » .
فموقع الاستدراك هنا أنه تعقيب لقوله تعالى « ما ترك عليها من دابة » .

والأجل : المدة المعينة لفعل ما . والمسمى : المعين ، لأن التسمية
تعيين الشيء وتمييزه ، وتسمية الأجل تحليلها .

وتقدم نظير هذه عند قوله تعالى « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستسلمون » في سورة الأعراف .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَلْبَ أَنْ لَهُمُ
الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارَ وَأَنْتُمْ مُفْرِطُونَ ﴾ (62)

هذا صفت على إيالة من أحوالهم في إشراكهم تخالف قصة قوله تعالى
« ويجعلون لله البنات » باعتبار ما يختص بهذه القصة من إضافتهم الأشياء
المكروهة عندهم إلى الله مما اقتضته كراهتهم البنات بقوله تعالى « ولهم
ما يشتهون » ، فكان ذلك الجعل ينطوي على خصتين من دين الشرك ، وهما :
نسبة البنوة إلى الله . ونسبة أخس أصناف الأبناء في نظرهم إليه ، فخصت
الأول بالذكر بقوله « ويجعلون لله البنات » نفع الإيمان إلى كراهتهم البنات كما تقدم .
وخصت هذه بذكر الكراهية تصريحاً ، ولذلك كان الإيمان بالموصول والصلة
« ما يكرهون » هو مقتضى المقام الذي هو تقطيع قولهم وتشنيع استئثارهم .
وقد يكون الموصول للمعصوم فيشير إلى أنهم جعلوا لله أشياء يكرهونها لأنفسهم
مثل الشريك في التصرف ، وأشياء لا يرضونها لأنفسهم ونسبوا لله كما
أشار إليه قوله تعالى « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو
يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » .

وفي الكشف : « يجعلون لله أئذل أموالهم ولاصنامهم أكرهها » . فهو
مراد من عموم الموصول ، فتكون هذه القصة أعم من قصة قوله تعالى

«ويجعلون لله البنات»، ويكون تخصيصها بالذكر من جهتين: جهة اختلاف الاعتبار، وجهة زيادة أنواع هذا الجعل.

وجمله «وتصف ألسنتهم الكذب» عطف قصة على قصة أخرى من أحوال كفرهم.

ومعنى «تصف» تذكر بشرح وبيان وتفصيل، حتى كأنها تذكر أوصاف الشيء. وحقيقة الوصف: ذكر الصفات والحلّسى. ثم أطلق على القول المبين المفصل. قال في الكشف في الآية الآتية في أواخر هذه السورة: «هذا من فصيح الكلام ويلينه. جعل القول كأنه عين الكذب فإذا نطقت به ألسنتهم فقد صورت الكذب بصورته، كقولهم: وجهها يصف الجمال، وعينها تصف السحر» ١٨١.

وقد قدّم في قوله تعالى «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ» في سورة الأنعام. وسيأتي في آخر هذه السورة «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام». ومنه قول المعري:

سرى برق المعرة بعد وحن فبات برامة يصف الكلالا

أي يشكو الإعياء من قطع مسافة طويلة في زمن قليل، وهو من بليغ استعاراته.

والمراد من هذا الكذب كلّ ما يقولونه من أقوال خاصتهم ودهماتهم باعتقاد أو نهكم. فمن الأوّل قول العاصمي بن وائل المحكي في قوله تعالى «وقال لأوتينّ مالا وولدا» وفي قوله تعالى «ولئن رُجِعت إلى ربّي إنّ لي عندهُ الحسنَى». ومن الثاني قولهم في البليّة: «أنّ صاحبها يركبها يوم القيامة لكيلا يُعسى».

وانتصب «الكذب» على أنّه مفعول «تصف».

«وأنّ لهم الحسنَى» بدل من «الكذب» أو «الحسنَى» صفة لمحلوف، أي الحالة الحسنَى.

وجملة « لا تجرم أن لهم النار » جواب عن قولهم المحكي . ومعنى لا جرم لا شك ، أي حقا . وقدم في سورة هود .

و « مفرطون » - بكسر الراء المخففة - في قراءة نافع : اسم فاعل من أفرط ، إذا بلغ غاية شيء ما : أي مفرطون في الأخذ من عذاب النار .

وقراء أبو جعفر - بكسر الراء مشددة - من فرط المضاعف . وقراء البقية - بفتح الراء مخففة - على زنة اسم المفعول ، أي مجولون فرطا - بفتحين - وهو المقام إلى الماء ليسقي .

والمراد : أنهم ساقون إلى النار معجلون إليها لأنهم أشد أهل النار استحقاقا لها ، وعلى هذا الوجه يكون إطلاق الإفراط على هذا المعنى استعارة نهكية كقول عمرو بن كلثوم :

فَعَجَّلْنَا الْيَوْمَ أَنْ تَشْتَمُونَا

أراد فبادرنا بفنائكم حين نزلتم بنا مغيرين علينا .

وفيها مع ذكر النار في مقابلتها مُحسن الطباق . على أن قراءة نافع تحتمل التفسير بهذا أيضا لجواز أن يقال : أفرط إلى الماء إذا تقدم له .

﴿ تَاللّٰهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (63) ﴾

استئناف ابتدائي داخل في الكلام الاعتراضي قصد منه تنظير حال المشركين المتحدث عنهم وكفرهم في سوء أعمالهم وأحكامهم بحال الأمم الضالة من قبلهم الذين استهوهم الشيطان من الأمم البائدة مثل عاد وثمود ، والحاضرة كاليهود والنصارى .

ووجه الخطاب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لقصد إبلاغه إلى أسماع الناس فإن القرآن منزل لهندي الناس ، فتأكيد الخير بالقسم منظور فيه إلى المقصودين بالخبر لا إلى الموجه إليه الخبر ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يشك في ذلك .

ومصّب القسم هو التحريم في قوله تعالى « فزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ » . وأما الإرسال إلى أُمَمٍ من قبلهم فلا يشكّ فيه المشركون . وشأن التاء المثناة أن تقع في قَسَمٍ على مستغرب مصبّب القسم هنا هو المفرد بقوله تعالى « فزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ » لأنّ تأثير تزوين الشيطان لهم أعمالهم بعدما جاءهم من إرشاد رسلهم أمر عجيب . وتقدم الكلام على حرف تاء القسم آنفاً عند قوله تعالى « تَاللّهِ لَتَسَالُثُنَّ عَمَّا كَتَبْتَ تَقْتَرُونَ » .

وجملة « فزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ » معطوفة على جملة جواب القسم . والتقدير : أرسلنا فزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ .

وتزوين الشيطان أعمالهم كناية عن المعاصي . فمن ذلك عدم الإيمان بالرسول وهو كمال التنظير . ومنها الابتذاعات المنافية لما جاءت به الرسل - عليهم السلام - مثل ابتلاع المشركين البحيرة والسائبة . والمقصود : أن المشركين سلكوا مسلك من قبلهم من الأمم التي زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ .

وجملة « فهو وليّهم اليوم » يجوز أن تكون مفرعة على جملة القسم بتسامها ، على أن يكون التفریع هو المقصود من جملة الاستئناف للتنظير ، فيكون ضمير « وليّهم » عائداً إلى المنظرين بقربة السباق . ولا مانع من اختلاف معادي ضميرين متقاربين مع القرينة ، كقوله تعالى « وعمروها أكثر ممّا عمروها » .

والمعنى : فالشيطان وليّ المشركين اليوم ، أي متولي أمرهم كما كان وليّ الأمم من قبلهم إذ زَيْنَ لَهُمُ أَعْمَالَهُمْ ، أي لا وليّ لهم اليوم غيره رداً

على زعمهم أن لهم الحسنى . ويكون في الكلام شبه الاحتياك . والتقدير : لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزَيْنَ لهم الشيطان أعمالهم فكان وليهم حيثه ، وهو ولي المشركين اليوم يُزَيْنَ لهم أعمالهم كما كان ولي من قبلهم .

وقوله « اليوم » مستعمل في زمان معهود بمعهد الحضور . أي فهو وليهم الآن . وهو كناية عن استمرار ولايته لهم إلى زمن المتكلم مطلقا بدون قصد ، لما يدل عليه لفظه من الوقت الذي من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . وهو منصوب على الظرفية للزمان الحاضر . وأصله : اليوم الحاضر . وهو اليوم الذي أنت فيه . وتقدم عند قوله تعالى « اليوم ينس الذين كفروا من دينكم » في سورة العقود .

ولا يستعمل في يوم مضى مرقا باللام إلا بعد اسم الإشارة . نحو : ذلك اليوم ، أو مثل : يومئذ .

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
اَخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (64)

عطف على جملة القسم . والمناسبة أن القرآن أنزل لإتمام الهداية وكشف الشبهات التي عرضت للأمم الماضية والحاضرة فتركت أمثالها في العرب وغيرهم .

فلما ذكرت ضلالهم وشبهاتهم عقب ذلك ببيان الحكمة في إرسال محمد - صلى الله عليه وسلم - وإنزال القرآن إليه ، فالقرآن جاء مبيّنا للمشركين ضلالهم ياتنا لا يترك للباطل مسلكا إلى النفوس . ومفصحا عن الهدى إفضاحا لا يترك للحيرة مجالا في العقول : ورحمة للمؤمنين بما جازاهم عن إيمانهم من خير الدنيا والآخرة .

وعبر عن الضلال بطريقة الموصولة « الذي اختلفوا فيه » للإيماء إلى أن سبب الضلال هو اختلافهم على أنبيائهم ، فالعرب اختلفت ضلالتهم في عبادة الأصنام ، عبادت كل قبيلة منهم صنما ، وعبد بعضهم الشمس والكواكب ، واتخذت كل قبيلة لنفسها أعمالا يزعمونها دينها صحيحا . واختلفوا مع المسلمين في جميع ذلك الدين .

والإتيان بصيغة القصر في قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا ليتبين » لقصد الإحاطة بالأهم من غاية القرآن وفائده التي أنزل لأجلها . فهو قصر ادعائي ليرغب السامعون في تلقيه وتدبره من مؤمن وكافر كل بما يليق بحاله حتى يستووا في الاهتداء .

ثم إن هذا القصر يرمض بتفنيد أقوال من حسبوا من المشركين أن القرآن أنزل للذكر القيصص لتعليل الأنفس في الأسفار ونحوها حتى قال مضلهم : أنا آتيكم بأحسن مما جاء به محمد : آتيكم بقصة (رستم) و (اسفنديار) . فالقرآن أهم مقاصده هذه القوائد الجامعة لأصول الخير ، وهي كشف الجهالات والهدى إلى المعارف الحق وحصول أثر ذنوبكم الأميين . وهو الرحمة الناشئة عن مجانبية الضلال وإتباع الهدى .

وأدخلت لام التعليل على فعل « تبين » الواقع موقع المفعول لأجله لأنه من فعل المخاطب لا من فعل فاعل « أنزلنا » . فالتبيين هو المباشر للبيان بالقرآن تبليغا وتفسيرا . فلا يصح في العريّة الإتيان بالتبيين مصدرا منصوبا على المفعولية لأجله إذ ليس متحدا مع العامل في الفاعل ، ولذلك خولف في المعطوف فنصب « هدى ورحمة » لأنهما من أفعال منزّل القرآن ، فافق هو الهادي والراحم بالقرآن ، وكل من البيان والهدى والرحمة حاصل بالقرآن فألت الصفات الثلاث إلى أنها صفات للقرآن أيضا .

والتعبير به « لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » دون للمؤمنين : أو لِلَّذِينَ آمَنُوا : للإيمان إلى أنهم الذين الإيمان كالسجية لهم والعادة الراسخة التي تقصوم بها قويمتهم : كما تقدم في قوله تعالى « آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » في سورة البقرة .

وهاته الآية بمنزلة التذليل للعبير والحجج الناشئة عن وصف أحوال المخلوقات ونعم الخالق على الناس المبتدئة من قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ (65)

انتهى الكلام المعترض به وعاد الكلام إلى دلائل الانفراد بالخلق مع ما أدمج فيه ذلك من التذكير بالتعم . فهذه منة من المنن وعبرة من العبر وحجة من الحجج المتسرعة عن التذكير بتعم الله والاعتبار بعجيب صنعه .

عاد الكلام إلى تعداد نعم جمّة ومعها ما فيها من العبر أيضا جمعا عجيبا بين الاستدلال ووصلا للكلام المفارق عند قوله تعالى « وبالنجم هم يهتدون » ، كما علمته فيما تقدم . فكان ذكر إزال الماء في الآية السابقة مسوقا مساق الاستدلال ، وهو هنا مسوق مساق الامتنان بنعمة إحياء الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء .

وبهذا الاعتبار خالفت هذه النعمة النعمة المذكورة في قوله سابقا « هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة » باختلاف الفرض الأولي ، فهو هناك الاستدلال بتكوين الماء وهنا الامتنان .

وبناء الجملة على المسند القعلي لإفادة التخصيص ، أي الله لا غيره أنزل من السماء ماء . وذلك في معنى قوله تعالى « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم

من شيء . وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر لقصد التنويه بالخبر إذ افتتح بهذا الاسم ، ولأنّ دلالة الاسم العلم أوضح وأصرح . فهو مقتضى مقام تحقيق الانفراد بالخلق والإتعام دون غيره من شركائهم ، لأنّ المشركين يقولون بأنّ الله هو قاعل هذه الأشياء .

وإحياء الأرض : إخراج ما فيه الحياة ، وهو الكلأ والشجر . وموتها ضد ذلك . فتعدية فعل (أحيا) إلى الأرض تعدية مجازية . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فأحيا به الأرض بعد موتها » في سورة البقرة ، وتقدم وجه العبارة في آية نزول المطر هناك .

وجملة « إنّ في ذلك لآية » مستأنفة . والتأكيد بـ (إنّ) ولام الابتداء لأنّ من لم يهتد بذلك إلى الوحدانية ينكرون أنّ القوم الذين يسمعون ذلك قد علموا دلالته على الوحدانية : أي ينكرون صلاحية ذلك للاستدلال .

والإتيان باسم الإشارة دون الضمير ليكون محلّ الآية جميع المذكورات من إنزال المطر وإحياء الأرض به وموتها من قبل الإحياء .

والكلام في « قوم يسمعون » كالكلام في قوله آتينا « لقوم يؤمنون » .

والسمع : هنا مستعمل في لازم معناه على صيقل الكناية ، وهو صماع التلبرس والإنصاف لما تلبرسوا به . وهو تعريض بالمشركين الذين لم يفهموا دلالة ذلك على الوحدانية . ولذلك اختير وصف السمع هنا المراد منه الإنصاف والامتثال لأنّ دلالة المطر وحياة الأرض به معروفة مشهورة ودلالة ذلك على وحدانية الله تعالى ظاهرة لا يصد عنها إلاّ المكابرة .

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نَسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ
بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ (66) ﴿

هذه حجة أخرى ومنة من المنن الناشئة عن منافع خلق الأنعام . أدمج
في متنها العبرة بما في دلالتها على بديع صنع الله تعالى لقوله تعالى « والأنعام
خلقها لكم فيها ذكاء » إلى قوله « لرؤوف رحيم » .

ومناسبة ذكر هذه النعمة هنا أن « بألبان الأنعام حياة الإنسان كما نعا الأرض
بماء السماء ، وأن « لآثار ماء السماء أثرا في تكوين ألبان الحيوان بالمرعى .
واختصت هذه العبرة بما تنبه إليه من بديع الصنع والحكمة في خلق الألبان
بقوته « ممّا في بطونه من بين فَرث ودم لبنا خالصا سائغا » ، ثم بالتذكير
بما في ذلك من النعمة على الناس إدماجا للعبرة بالمنة .

فجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » معطوفة على جملة « إن في ذلك
لآية لقوم يسمعون » ، أي كما كان لقوم يسمعون عبرة في إنزال المَاء
من السماء لكم في الأنعام عبرة أيضا ، إذ قد كان المخاطبون وهم المؤمنون
القوم الذين يسمعون .

وضمير الخطاب التفات من الغيبة . وتوكيدها بـ (إن) ولام الابتداء كتأكيد
الجملة قبلها .

والأنعام : اسم جمع لكل جماعة من أحد أصناف الإبل والبقر والضأن والمعز .
والعبرة : ما يُتَعَطَّ به ويُعْتَبَر . وقد قلصم في نهاية سورة يوسف .
وجملة « نسقيكم مما في بطونه » واقعة موقع البيان لجملة « وإن لكم في
الأنعام لعبرة » .

والبطون : جمع بطن ، وهو اسم للجوف الحاوية للجهاز الهضمي كله من
معدة وكبد وأعضاء .

و (من) في قوله تعالى «ما في بطونه» ابتدائية ، لأنّ اللّبن يفرز عن العلف الذي في البطن . وما صدقُ «ما في بطونه» العلف . ويجوز جعلها تبعية ويكون ماصدقُ «ما في بطونه» هو اللّبن اعتداداً بحالة مُروره في داخل الأجهزة الهضمية قبل انحداره في الضرع .

و (من) في قوله تعالى «من يئن فرث» زائدة لتوكيد التوسط ، أي يفرز في حالة بين حالتي القرث والدم .

ووقع البيان بـ «نسيكم» دون أن يقال : تشربون أو نحوه ، إدماجاً للمنة مع العبرة .

ووجه العبرة في ذلك أن ما تحويه بطون الأنعام من العلف والمرعى يتقلب بالهضم في المعدة ، ثمّ الكبد ، ثم غدد الضرع ، مائتاً يسقى وهو مفرز من بين إفراز فرث ودم .

والقرث : الفضلات التي تركها الهضم المعدي فتتحرر إلى الأمعاء فتصير فرثاً . والدم : إفراز تفرزه الكبد من الغذاء المنحل إليها ويصعد إلى القلب فتدفعه حركة القلب الميكانيكية إلى الشرايين والعروق ويبقى يسلو كذلك بواسطة القلب . وقد تقدم ذكره عند قوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم» في سورة العقود .

ومعنى كون اللّبن من بين القرث والدم أنّه إفراز حاصل في حين إفراز الدم وإفراز القرث . وعلاقته بالقرث أنّ الدم الذي يتحرر في عروق الضرع يمر بجوار الفضلات البولية والغذائية ، فتفرزه غدد الضرع لبناً كما تفرزه غدد الكليتين بولاً بلون معالجة زائلة ، وكما تفرز تكاميش الأمعاء ثقبلاً بلون معالجة بخلاف إفراز غدد المثانة للمني لتوقفه على معالجة يتحرر بها الدم إليها .

وليس المراد أنّ اللّبن يتميّح من بين طبقتي فرث ودم ، وإنّما الذي أوهم ذلك من توهمه حمّله (يئن) على حقيقتها من ظرف المكان ، وإنّما هي

تستعمل كثيرا في المكان المجازي فيراد بها الوسط بين مرتبتين كقولهم :
الشجاعة صفة بين التهور والجبن . فمن بلاغة القرآن هذا التعبير القريب
للفهم لكل طبقة من الناس بحسب مبالغ علمهم ، مع كونه موافقا
للحقيقة .

والمعنى : إفرأز ليس هو بدم لأنه أَلِينُ من الدم ، ولأنه غير باق في
عروق الفروع كبقاء الدم في العروق ، فهو شبيه بالفضلات في لزوم
إفرازه ، وليس هو بالفضلة لأنه إفرأز طاهر نافع مفيد ، وليس قلرا ضارا
غير صالح للتغذية كالبول والفضل .

وموقع « من بين فرث ودم » موقع الصفة لـ « لَبَنًا » ، فلمت عليه
للاهتمام بها لأنها موضع العبارة ، فكان لها مزيد اهتمام ، وقد صارت
بالتقديم حالا .

ولما كان اللبن يحصل في الفروع لا في البطن جعل مفعولا لـ « نَسْقِيكُمْ » ،
وجعل « مما في بطونه » تبيانا لمصدره لا لمورده ، فليس اللبن مما في البطن ؛
ولذلك كان « مما في بطونه » متضمنا في الذكر ليظهر أنه متعلق بفعل
« نسقيكم » وليس وصفا للبن .

وقد أحاط بالأوصاف التي ذكرناها للبن قوله تعالى « خالصا
سائغا للشرايين » . فخلوصه نزاهته مما اشتمل عليه البول والفضل ، وسوغه
لشرايين سلامته مما يشتمل عليه الدم من المضار لمن شربه ، فلذلك لا
يسيفه الشارب ويتجهمه .

وهذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلمية ، إذ هو وصف لم يكن
لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه ، ولا أن يأتي على وصفه
بما لو وصف به العالم الطبيعي لم يصفه بأوجز من هذا وأجمع .

وإفراد ضمير الأنعام في قوله تعالى « مما في بطونه » مراعاة لكون
اللفظ مفردا لأن اسم الجمع لفظ مفرد ، إذ ليس من صيغ الجمع ، فقد يراعى

اللفظ فيأتي ضميره مفردا ، وقد يراعى معناه فيعامل معاملة الجموع :
كما في آية سورة المؤمنين « نسقيكم مما في بطونها » .
والخالص : المجرد مما يكدّر صفاءه ، فهو الصافي . والسائق : السهل
المرور في الخلق .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « نسقيكم »
- بفتح التّون - مضارع سقى . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم
وحمزة والكسائي وخلف - بضم التّون - على أنه مضارع أسقى ، وهما لغتان
وقرأه أبو جعفر بمنثاة فوقية مفتوحة عوضا عن التّون على أن الضمير
للأنعام .

﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا
حَسَنًا إِنِّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (67)

عطف على جملة « وإن لكم من الأنعام لعبرة » .

وجود (من) في صدر الكلام يدلّ على تقدير فعل يدلّ عليه الفعل الذي
في الجملة قبلها وهو « نسقيكم » . فالتقدير : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب .
وليس متعلّقا بـ « تتخذون » ، كما دلّ على ذلك وجود (من) الثانية في قوله
« تتخذون منه سكرًا » المانع من اعتبار تعلّق « من ثمرات النخيل » بـ « تتخذون » ،
فإنّ نظم الكلام يدلّ على قصد المتكلّم ولا يصح جعله متعلّقا بـ « تتخذون »
مقدّما عليه ، لأنّه يعيد المعنى عن الامتنان بلطف الله تعالى إذ جعل نفسه الساقى للناس .
وهذا عطف منّة على منّة ، لأنّ « نسقيكم » وقع يائنا لجملة « وإن لكم
في الأنعام لعبرة » .

ومفاد فعل « نسقيكم » مفاد الامتنان لأنّ السقي مزية . وكلتا العبرتين
في السقي . والمتماسبة أن كلتيهما ماء وأن كلتيهما يضغط باليد ، وقد أطلق

العرب الحنّاب على عصير الخمر والبيّذ . قال حسان يذكر الخمر المزوجة والخالصة :

كَلْتَاهُمَا حَنْبَ الْعَصِيرِ فَعَاطَنِي بِزُجْجَاةٍ أَرْخَاهُمَا لِلْمَفْصَلِ

ويشير إلى كونهما عبرتين من نوع متقارب جعلّ التذليل بقوله تعالى « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً » عقب ذكر السقيين دون أن يُذيل سقي الألبان بكونه آية ، فالعبرة في خلق تلك الثمار صالحة للعصر والاختمار ، ومشتملة على منافع للناس وللذات . وقد دلّ على ذلك قوله تعالى « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » . فهذا مرتبط بما تقدّم من العبرة بخلق الثبات والثمرات من قوله تعالى « يَبْتَ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعُ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلُ » الآية .

وجمله « تَتَخَلَّوْنَ مِنْهُ سُكْرًا » الخ في موضع الحال .

و (من) في الموضعين ابتدائية ، فالأولى متعلّقة بفعل « نسقيكم » المقدّر ، والثانية متعلّقة بفعل « تَتَخَلَّوْنَ » . وليست الثانية تبعيضية . لأنّ السكر ليس بعض الثمرات ، فمعنى الإجماء ينتظم كلا الحرفين .

والسكر - بفتح حين - : الشراب المُسكر .

وهذا امتنان بما فيه لذتهم المرغوبة لديهم والمتشّية فيهم (وذلك قبل تحريم الخمر لأنّ هذه الآية مكّية وتحريم الخمر نزل بالمدينة) فالامتنان حيثل بمباح .

والرزق : الطعام : ووصف به حسنا لما فيه من المنافع . وذلك الثمر والعنب لأنّهما حلوان لذيلان يؤكلان رطيين ويابسين قابلان للادّخار ، ومن أحوال عصير العنب أن يصير خلا ورّبا .

وجمله « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » تكرير لتعداد الآية لأنّها آية مستقلة .

والقول في جملة «إن» في ذلك آية لقوم يفلون» مثل قوله آنفا «إن» في ذلك آية لقوم يسمعون» . والإشارة إلى جميع ما ذكر من نعمة سقي الألبان وسقي السكر وطعم الثمر .

واختير وصف العقل هنا لأن دلالة تكوين ألبان الأنعام على حكمة الله تعالى يحتاج إلى تدبر فيما وصفته الآية هنا ، وليس هو ببلهيه كلاله المطر كما تقدم .

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ⁽⁶⁸⁾ ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلَفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ⁽⁶⁹⁾ ﴾

عطف عبدة على عبدة ومنّة على منّة . وغير أسلوب الاعتبار لما في هذه العبدة من تنبيه على عظيم حكمة الله تعالى . إذ أودع في خلقة الحشرة الضعيفة هذه الصنعة العظيمة وجعل فيها هذه المنفعة كما أودع في الأنعام ألبانها وأودع في ثمرات النخيل والأعناب شرابا ، وكان ما في بطون النحل وسطا بين ما في بطون الأنعام وما في قلب التمار فلأن النحل يمتص ما في الثمرات والأنوار من المواد السكرية الصلبة ثم يخرجها عسلا كما يخرج اللبن من خلاصة المرعى .

وفيه عبدة أخرى وهي أن أودع الله في ذبابة النحل إدراكا لصنع محكم مضبوط متج شرابا نافعا لا يحتاج إلى حلب الحالب .

فافتتحت الجملة بفعل «أوحى» دون أن تفتتح باسم الجلالة مثل جملة «والله أنزل» ، لما في «أوحى» من الإيحاء إلى إلهام تلك الحشرة الضعيفة تديراً عجيباً وعملاً متقناً وهنسة في الجيلة .

فكان ذلك الإلهام في ذاته دليلاً على عظيم حكمة الله تعالى فضلاً على ما بعده من دلالة على قدرة الله تعالى ومنه .

والوحي : الكلام الخفي والإشارة الدالة على معنى كلامي . ومنه سمي ما يلقيه الملك إلى الرسول وحياً لأنه خفي عن أسماع الناس .

وأطلق الوحي هنا على التكوين الخفي الذي أودعه الله في طبيعة التحمل : بحيث تنساق إلى عمل منظم مرتّب بعضه على بعض لا يختلف فيه أحادها تشبيهاً للإلهام بكلام خفي يتضمن ذلك الترتيب الشّبيّه بعمل المتعلّم بتعليم المُعلّم ، أو المؤتبر بإرشاد الأمر ، الذي تلقاه سرا ، فإطلاق الوحي استعارة تمثيلية .

والتحمل : اسم جنس جمعي ، واحده نحلة ، وهو ذباب له جرم بقلير ضعفي جرم الدّباب المتعارف ، وأربعة أجنحة ، ولون بطنه أسمر إلى الحمرة ، وفي خرطومه شوكة دقيقة كالشوكة التي في ثمرة التين البربري (المسمى بالهندي) مخفية تحت خرطومه يلسع بها ما يخافه من الحيوان ، فنسم الموضع سماً غير قوي ، ولكن الذبابة إذا انفصلت شوكتها تموت . وهو ثلاثة أصناف ذكر وأنثى وخشى ، فالذكور هي التي تحرس بيوتها ولذلك تكون محومة بالطيران والدوي أمام البيت وهي تلّغح الإنثى لقاحاً به تلد الإنثى إنثاء .

والإنثى هي المسماة العاسيب ، وهي أضخم جرماً من الذكور . ولا تكون التي تلد في البيوت إلا أنثى واحدة ، وهي قد تلد بليون لقاح ذكر ؛ ولكنها في هذه الحالة لا تلد إلا ذكوراً فليس في أقرانها فائدة لإنتاج الوالدات .

وأما الخشخشي التي تفرز العسل ، وهي العواسل ، وهي أصغر جرماً من الذكور وهي معظم سكان بيت التحمل .

و (أَنْ) تَضْمِيرِيَّةٌ ، وَهِيَ تَرْشِيحٌ لِلِاسْتِعَارَةِ التَّمثِيلِيَّةِ ، لِأَنَّ (أَنْ) التَّضْمِيرِيَّةَ مِنْ رَوادِفِ الْأَفْعَالِ الدَّالَّةِ عَلَى مَعْنَى الْقَوْلِ دُونَ حُرُوفِهِ .

وَاتَّخَاذَ الْبَيُوتِ هُوَ أَوَّلُ مَرَاتِبِ الصَّنْعِ الدَّقِيقِ الَّذِي أَوْدَعَهُ اللَّهُ فِي طِبَائِعِ النَّحْلِ فَلِإِنِّهَا تَبْنِي بَيُوتًا بِنِظَامٍ دَقِيقٍ ، ثُمَّ تَقْسِمُ أَجْزَاءَهَا أَقْسَامًا مُتَسَاوِيَةً بِأَشْكَالٍ مُسَلِّمَةِ الْأَضْلَاعِ بِحَيْثُ لَا يَتَخَطَّلُ بَيْنَهَا فَرَاغٌ تَنَسَّبَ مِنْهُ الْحَشَرَاتُ ، لِأَنَّ خُصَائِصَ الْأَشْكَالِ الْمُسَلِّمَةِ إِذَا ضُمِّمَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ أَنْ تَتَّصِلَ فَتَصِيرَ كَقِطْعَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ وَمَا عَدَّاهَا مِنَ الْأَشْكَالِ مِنَ الْمَثَلِ إِلَى الْمَعْشَرِ إِذَا جُمِعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا إِلَى أَمثَالِهِ لَمْ تَتَّصِلْ وَحَصِلَتْ بَيْنَهَا فُرُجٌ ، ثُمَّ تُغْشَى عَلَى سَطُوحِ الْمُسَلِّمَاتِ بِمَادَّةِ الشَّمْعِ ، وَهِيَ مَادَّةٌ دَهْنِيَّةٌ مُتَبَيِّعَةٌ أَقْرَبُ إِلَى الْجُمُودِ ، تَتَّكُونَ فِي كَيْسٍ دَقِيقٍ جِدًّا تَحْتَ حَلْقَةٍ بَطْنِ النَّحْلَةِ الْعَامِلَةِ فَتَرْفَعُهُ النَّحْلَةُ بِأَرْجُلِهَا إِلَى فَمِهَا وَتَمَضُّغُهُ وَتَضْعُ بَعْضُهُ لَصَقَ بَعْضٍ لِبِنَاءِ الْمَسْدَسِ الْمُسَمَّى بِالشَّهْدِ لِيُتَمَنَعَ تَرَبُّبُ الْعَمَلِ مِنْهَا .

وَلَمَّا كَانَتْ بَيُوتُ النَّحْلِ مَعْرُوفَةً لِلْمَخَاطِئِينَ اكْتَفَى فِي الْإِعْتِبَارِ بِهَا بِالتَّنْبِيهِ عَلَيْهَا وَالتَّذْكِيرِ بِهَا .

وَأَشِيرُ إِلَى أَنَّهَا تَتَّخِذُ فِي أَحْسَنِ الْبَقَاعِ مِنَ الْجِبَالِ أَوْ الشَّجَرِ أَوْ الْعُرْشِ دُونَ بَيُوتِ الْحَشَرَاتِ الْأُخْرَى ؛ وَذَلِكَ لِشَرْفِهَا بِمَا تَحْتَوِيهِ مِنَ الْمَنَافِعِ ، وَبِمَا تُشْتَمَلُ عَلَيْهِ مِنْ دَقَائِقِ الصَّنْعَةِ ؛ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى فِي ضَرْبِهَا « وَإِنْ أَوْهِنَ الْبَيُوتَ لَيِّتَ الْعَنَكِبُوتَ » .

وَتَقْدِمُ الْكَلَامَ عَلَى الْجِبَالِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ..

و (مِنْ) الدَّخَالَةِ عَلَى « الْجِبَالِ » وَمَا عَطَفَ عَلَيْهَا بِمَعْنَى (فِي) ، وَأَصْلُهَا (مِنْ) الْإِبْتِدَائِيَّةِ ، فَالتَّعْبِيرُ بِهَا دُونَ (فِي) الظَّرْفِيَّةِ لِأَنَّ النَّحْلَ تَبْنِي لِنَفْسِهَا بَيُوتًا وَلَا تَجْعَلُ بَيُوتَهَا جُحُورَ الْجِبَالِ وَلَا أَغْصَانِ الشَّجَرِ وَلَا أَعْوَادَ الْعَرِيشِ

وذلك كقوله تعالى « واتَّخَلُّوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى » . وليست مثل (من) التي في قوله تعالى « وجعل لكم من الجبال أكنانا » .

و « ما يعرشون » أي ما يجعلونه عروشا . جمع عَرِيش : وهو مجلس مرتفع على الأرض في الحائط أو الحقل يتخذ من أعواد ويسقف أعلاه بورق ونحوه ليكون له ظل فيجلس فيه صاحبه مُشْرِفاً على ما حوله .

يقال : عرش ، إذا بنى ورفع ، ومنه سَمِيَ السَّرِير الذي يَرْتَقِع عن الأرض ليجلس عليه العظماء عَرِشا .

وتقدم عند قوله تعالى « وهو الذي أنشأ جنات معروشات » في سورة الأنعام ، وقوله تعالى « وما كانوا يعرشون » في سورة الأعراف .

وقرأ جمهور القراء - بكسر راء - « يعرشون » . وقرأ ابن عامر - بضمها - .

و « ثم » للترتيب الربحي : لأنَّ إلهام النحل للأكل من القه رات يترتب عليه تَكُونُ العسل في بطونها ، وذلك أعلى رتبة من اتخاذها البيوت لاختصاصها بالعمل دون غيرها من الحشرات التي تبني البيوت . ولأنَّه أعظم فائدة للإنسان ، ولأنَّ منه قوتها الذي به بقاؤها . وسُمِّي امتصاصها أكلا لأنها تقتاته فليس هو بشرب .

والثمرات : جمع ثمرة . وأصل الثمرة ما تخرجه الشجرة من غلة . مثل الثمر والعنب ؛ والنحلُ يمتص من الأزهار قبل أن تصير ثمرات ، فأطلق « الثمرات » في الآية على الأزهار على سبيل المجاز المرسل بعلامة الأول .

وعطفت جملة « فاسلكي » بفاء التثنية للإشارة إلى أن الله أودع في طبع النحل عند الرعي الثقيل من زهرة إلى زهرة ومن روضة إلى روضة ، وإذا لم تجد زهرة أبعدت الانتجاع ثم إذا شيعت قصدت المبادرة بالطيران عقب الشبع لترجع إلى يسوتها فتتغلف من بطونها العسل الذي يفضل عن قوتها ، فذلك السلوك مفرع على طبيعة أكلها .

ويبان ذلك أن للأزهار والثمار غلدا دقيقة تفرز سائلا سكريا تمتصه النحل وتتملأ به ما هو كالحواصل في بطونها وهو يزداد حلولة في بطون النحل باختلاطه بمواد كيميائية مودعة في بطون النحل ، فإذا راحت من مرعاها إلى يسوتها أخرجت من أفواهها ما حصل في بطونها بعد أن أخذ منه جسمها ما يحتاجه لقوته ، وذلك يشبه اجترار الحيوان المجتر .
فذلك هو العسل .

والصل حين القلف به . في خلايا الشهد يكون مانعا رقيقا ، ثم يأخذ في جفاف ما فيه من رطوبة مياه الأزهار بسبب حرارة الشمع المركب منه الشهد وحرارة بيت النحل حتى يصير خائرا ، ويكون أبيض في الربيع وأسمر في الصيف .

والسلوك : المرور وسط الشيء من طريق ونحوه . وقدّم عند قوله تعالى « كنلك نسلكه في قلوب المجرمين » في سورة الحجر .

ويستعمل في الأكثر بتعليلها كما في آية الحجر بمعنى أسلكه ، وقاصرا بمعنى مرّ كما هنا ، لأنّ السبل لا تصلح لأن تكون معمول (سلك) المتعدّي ، فاقصبا « سبل » هنا على نزع الخافض توسعا .

وإضافة السبل إلى « ربك » للإشارة إلى أنّ النحل مسخرة لسلوك تلك السبل لا يعملها عنها شيء ، لأنّها لو لم تسلكها لاختلّ نظام إفراز العسل منها .

و « ذكلا » جمع ذلول ، أي ملثمة مسخرة لتلك السلوك . وقد قدّم عند قوله تعالى « ذكول تير الأرض » في سورة البقرة .

وجملة « يخرج من بطونها شراب » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأنّ ما تقدم من الخبر عن إلهام النحل تلك الأعمال يشير في نفس السامع أن يسأل عن الغاية من هذا التكوين العجيب ، فيكون مضمون جملة « يخرج من

بطونها شراب ، بيانا لما سأل عنه . وهو أيضا موضع المنة كما كان تمام العبرة .

وجيء بالفعل المضارع للدلالة على تجديد الخروج وتكرره .

وعبر عن العسل باسم الشراب دون العسل لما يوصىء إليه اسم الجنس من معنى الانتفاع به وهو محل المنة ، وليرتب عليه جملة « فيه شفاء للناس » . وسمي شرابا لأنه مائع يشرب شربا ولا يمشخ . وقد تقدم ذكر الشراب في قوله تعالى « لكم منه شراب » في أوائل هذه السورة .

ووصفه بـ « مختلف ألوانه » لأن له مدخلا في العبرة ، كقوله تعالى « تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » ، فلك من الآيات على عظيم القدرة ودقيق الحكمة .

وفي العسل خواص كثيرة المنافع مينة في علم الطب .

وجعل الشفاء مظهرا في العسل على وجه الظرفية المجازية . وهي الملازمة للدلالة على تمكن ملازمة الشفاء إياه ، وإيماء إلى أنه لا يقتضي أن يطرد الشفاء به في كل حالة من أحوال الأمزجة ، أو قد تمرض للأمزجة عوارض تصير غير ملائم لها شرب العسل . فالظرفية تصلح للدلالة على تخلف المظروف عن بعض أجزاء الظرف ، لأن الظرف يكون أوسع من المظروف غالبا . شبه تخلف المقارنة في بعض الأحوال بقلّة كمية المظروف عن سعة الظرف في بعض أحوال الظروف ومظروفاتها ، وبذلك يقى تعريف « الناس » على عمومهم ، وإنما تختلف في بعض الأحوال العارضة ، ولولا العارض لكانت الأمزجة كلها صالحة للاستشفاء بالعسل .

وتنكير « شفاء » في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا يقتضي أنه شفاء من كل داء ، كما أن مفاد (في) من الظرفية المجازية لا يقتضي عموم الأحوال .

وعومُ التعريف في قوله تعالى « للناس » لا يقتضي العموم الشمولي لكل فرد فرد بل لفظ (الناس) عمومه بدكي . والشفاء ثابت للعسل في

أقراد الناس بحسب اختلاف حاجات الأمزجة إلى الاستشفاء . وعلى هذا الاعتبار محمل ما جاء في الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري : أن رجلا جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن أخي استطلق بطنه ، فقال : اسقه عسلا . فذهب فسقاه عسلا . ثم جاء ، فقال : يا رسول الله سقته عسلا فما زاده إلا استطلاقا ؛ قال : اذهب فاسقه عسلا ، فذهب فسقاه عسلا ثم جاء ، فقال : يا رسول الله ما زاده إلا استطلاقا . فقال رسول الله : صدق الله وكذب بطن أخيك ؛ فذهب فسقاه عسلا فبرئ .

إذ المعنى أن الشفاء الذي أخبر الله عنه بوجوده في العسل ثابت ، وأن مزاج أخي السائل لم يحصل فيه معارض ذلك ؛ كما دل عليه أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - إياه أن يسقيه العسل ، فلأن خبره يتضمن أن العسل بالنسبة إليه باق على ما جعل الله فيه من الشفاء .

ومن لطيف التوارد ما في الكشف : أن من تأويلات الروافض أن المراد بالتحل في الآية علي وآله . وعن بعضهم أنه قال عند المهدي : إنما التحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم ، فقال له رجل : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم ، فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أضحاحيهم .

قلت : الرجل الذي أجاب الرافضي هو بشار بن برد . وهذه القصة مذكورة في أخبار بشار .

وجملة « إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » مثل الجملتين المماثلتين لها . وهو تكرير لتعداد الاستدلال ، واختير وصف التفكر هنا لأن الاعتبار بتفصيل ما أجملته الآية في نظام التحل محتاج إلى إعمال فكر دقيق ، ونظر عميق .

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ (70) ﴿

انتقال من الاستدلال بدقائق صنع الله على وحدانيته إلى الاستدلال بصرفه في الخلق التصرف الغالب لهم الذي لا يستطيعون دفعه . على انقراضه بربوبيتهم ، وعلى عظيم قدرته . كما دلّ عليه تذييلها بجملة « إن الله عليم قدير » فهو خلقهم بدون اختيار منهم ثم يتوفاهم كرها عليهم أو يردّهم إلى حالة يكرهونها فلا يستطيعون رداً لذلك ولا خلاصاً منه ، وبذلك يتحقق معنى البوديّة بأوضح مظهر .

وابتدأت الجملة باسم الجلالة للفرض الذي شرحناه عند قوله تعالى « والله أنزل من السماء ماء » . وأما إعادة اسم الجلالة هنا دون الإضممار فلأنّ مقام الاستدلال يقتضي تكرير اسم المستدل - بفتح الدال - على إثبات صفاته تصريحا واضحا .

وجيء بالمسند فعليا لإفادة تخصيص المسند إليه بالمسند الفعلي في الإثبات ، نحو : أنا سميت في حاجتك . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « والله أنزل من السماء ماء » . فهذه عبرة وهي أيضا منّة : لأنّ الخلق وهو الإيجاد نعمة لشرف الوجود والإنسانية : وفي التوفي أيضا نعم على المتوفى لأنّ به تندفع آلام الهرم ، ونعم على نوعه إذ به ينتظم حال أفراد النوع الباقيين بعد ذهاب من قبلهم ، هذا كلّه بحسب الغالب فردا ونوعا ، والله يخص بتمنّته ويمقدارها من يشاء .

ولمّا قيل « ثمّ توفاكم » بقوله تعالى « ومنكم من يرد إلى أَرْدَلِ الْعُمُر » علم أنّ المعنى ثمّ يتوفاكم في إبان الوفاة : وهو السن المعتادة الغالبة لأنّ الوصول إلى أَرْدَلِ الْعُمُر نادر .

والأردل : تفضيل في الرذالة ، وهي الرذاعة في صفات الاستياء .

والعمر : مدة البقاء في الحياة ، لأنه مشتق من العَمَر ، وهو شغل المكان ، أي عَمَر الأرض ، قال تعالى « وأثأروا الأرض وعمروها » . فإضافة « أَرَذَل » إلى « العمر » التي هي من إضافة الصفة إلى الموصوف على طريقة المجاز العقلي ، لأن الموصوف بالأرذل حقيقة هو حال الإنسان في عمره لا نفس العُمر . فأرذل العمر هو حال هرم البدن وضعف العقل ، وهو حال في مدة العمر . وأما نفس مدة العمر فهي هي لا توصف برذالة ولا شرف .

والهرم لا يتضبط حصوله بعدد من السنين ، لأنه يختلف باختلاف الأبدان والبلدان والصحة والاعتلال على تفاوت الأزجة المعتدلة ، وهذه الرذالة رذالة في الصحة لا تعلق لها بحالة النفس ، فهي مما يعرض للمسلم والكافر فتسبى أَرَذَل العمر فيهما ، وقد استعاذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أن يرد إلى أَرَذَل العمر .

ولام التعليل الداخلة على (كي) المصلوية مستعملة في معنى الصيرورة والمقابلة تشبيها للصيرورة بالعلّة استعارة تشير إلى أنه لا غاية للمرء في ذلك التعمير تعريفا بالناس ، إذ يرغبون في طول الحياة ، وتنبئها على وجوب الإقصار من تلك الرغبة ، كأنه قيل : منكم من يرد إلى أَرَذَل العمر ليصير غير قابل لعلم ما لم يعلمه لأنه يعطى قبوله للعلم . وربما لم يتصور ما يلقاه ثم يسرع إليه النسيان . والإنسان يكره حالة انحطاط علمه لأنه يصير شيئا بالمجموعات .

واستعارة حرف العلة إلى معنى المقابلة مستعملة في الكلام البليغ في مقام التوبيخ أو التخطئة أو نحو ذلك . وتقدم عند قوله تعالى « إنما نبلي لهم ليزدادوا إثما » في سورة آل عمران . وقد تقدم القول قريبا في ذلك عند قوله تعالى « إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما ءاتيناهم » في هذه السورة .

وتنكير « علم » تنكير الجنس . والمعنى : لكيلا يعلم شيئا بعد أن كان له علم ، أي ليزول منه قبول العلم .

وجملة « إن الله عليم قدير » تذييل تنبيها على أن المقصود من الجملة الدلالة على عظم قدرة الله وعظم علمه . وقدم وصف العليم لأن القدرة تتعلق على وفق العلم ، وبمقدار سعة العلم يكون عظم القدرة ، فضيف القدرة بناله تعب من قوة علمه لأن همتته تدعوه إلى ما ليس بالنائل . كما قال أبو الطيب :
 وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَلُونَ (٧١) ﴾

هذا من الاستدلال على أن التصرف القاهر لله تعالى . وذلك أنه أعقب الاستدلال بالإحياء والإماتة وما بينهما من هرم بالاستدلال بالرزق .

ولما كان الرزق حاصلًا لكل موجود بُني الاستدلال على التفاوت فيه بخلاف الاستدلال بقوله تعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم » .

ووجه الاستدلال به على التصرف القاهر أن الرزق حاصل لجميع الخلق وأن تفاضل الناس فيه غير جار على رغباتهم ولا على استحقاقهم ؛ فقد تجد أكيس الناس وأجودهم عقلا وفهما مقترا عليه في الرزق ، وبضده ترى أجهل الناس وأقلهم تدبيرا موسما عليه في الرزق . وكلا الرجلين قد حصل به ما حصل قهرا عليه . فالمقتَر عليه لا يلري أسباب التغير . والموسم عليه لا يلري أسباب تيسير رزقه . ذلك لأن الأسباب كثيرة متوالدة ومتسلسلة ومتوغلّة في الخفاء حتى يُظن أن أسباب الأمرين مفقودة وما هي بمفقودة ولكنها غير محاط بها . ومما ينسب إلى الشافعي :

ومن الدليل على القضاء وكونه يؤس السيب وطيب عيش الأحمق

ولذلك أسند التفضيل في الرزق إلى الله تعالى لأن أسبابه خارجة عن إحاطة عقول البشر . والحكيم لا يستغزه ذلك بعكس قول ابن الراوندي :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصبر العالم التحرير زنديقا

وهذا الحكم دلّ على ضعف قائله في حقيقة العلم فكيف بالتحريرية .
وتقييد وراء الاستدلال معنى الامتنان لاقتضاها حصول الرزق للجميع .
فجملة « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » مقبلة للدليل ومنة
من المنن لأن التفضيل في الرزق يقتضي الإنعام بأصل الرزق .

وليست الجملة مناط الاستدلال . إنما الاستدلال في التمثيل من قوله تعالى
« فما الذين فضلوا برادي رزقهم » الآية .

والقول في جعل المسند إليه اسم الجلالة وبناء المسند الفعلي عليه
كالقول في قوله تعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم » . والمعنى : الله لا غيره
رزقكم جميعا وفضل بعضكم على بعض في الرزق ولا يسعكم إلا الإقرار
بذلك له .

وقد تم الاستدلال عند قوله تعالى « والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق » بطريقة الإيجاز ، كما قيل : لمحة دالة .

وفرع على هذه الجملة تقرير بالفناء على وجه الإدماج قوله تعالى
« فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيماهم فهم فيه سواء » .
وهو إدماج جاء على وجه التمثيل لتيان ضلال أهل الشرك حين سَوّوا بعض
المخلوقات بالخالق فأشركوها في الإلهية فسادا في تفكيرهم . وذلك مثل
ما كانوا يقولون في تلبية الحج (ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه
وما ملك) . فمثل بطلان عقيدة الإشراك بالله بعض مخلوقاته بحالة أهل
النعمة المرزوقين ، لأنهم لا يرضون أن يُشركوا عبيدهم معهم في فضل رزقهم
فكيف يسوّون بالله عبيده في صفته العظمى وهي الإلهية .

ورشاقة هذا الاستدلال أنّ الحائنين المشبهتين والمشبه بهما حالنا مولى وعبد : كما قال تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيما نكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم » .
والغرض من التمثيل تشجيع مقاتلتهم واستحالة صلحها بحسب العرف .
ثمّ زيادة التشجيع بأنهم رضوا الله ما يرضونه لأنفسهم . كقولہ تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » إلى قوله « والله المثل الأعلى » .
وقرينة التمثيل والمقصود منه دلالة المقام .

وقوله تعالى « فما الذين فضلوا » قضي . و (ما) نافية . والباء في « برادّي رزقهم » الباء التي تزداد في خبر النفي بـ (ما) و (ليس) .

والرّاد : المعطي . كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - والخُمس مردود عليكم ، أي فما هم بمعطّين رزقهم لعيدهم إعطاء مشاطرة بحيث يسوونهم بهم ، أي فما ذلك بواقع .

واستاد الملك إلى اليمين مجاز عقلي : لأنّ اليمين سبب وهمي للملك ، لأنّ سبب الملك إمّا أسر وهو أثر للقتال بالسيف الذي تمسكه اليد اليمنى ، وإمّا شراء ودفع الثمن يكون باليد اليمنى عرفا ، فهي سبب وهمي ناشئ عن العادة .

وفرعت جملة « فهم فيه سواء » على جملة « فما الذين فضلوا برادّي رزقهم » ، أي لا يشاطرون عيدهم رزقهم فيستووا فيه ، أي لا يقع ذلك فيقع هذا . فموقع هذه الجملة الاسمية شبيه بموقع الفعل بعد فاء السببية في جواب النفي .

وأما جملة « أفبئنة الله يجعلون » فصالحة لأن تكون مفرعة على جملة « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » باعتبار ما تضمنته من الامتنان ، أي تفضل الله عليكم جميعا بالرّزق أفبئنة الله نجعلون ، استفهاما مستعملا في التوبيخ : حيث أشركوا مع الذي أنعم عليهم آلهة لا حظ لها في الإنعام

عليهم . وذلك جحود النعمة كقوله تعالى « إنَّ الذين قتلون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له » . وتكون جملة « فما الذين فضلوا » إلى قوله تعالى « فهم فيه سواء » معترضة بين الجمليتين .

وعلى هذا الوجه يكون في « يجحدون » على قراءة الجمهور بالتحية الضات من الخطاب إلى النية . ونكتته أنهم لما كان المقصود من الاستدلال المشركين فكانوا موضع التوبيخ ناسب أن يعرض عن خطابهم وينالهم المقصود من التوبيخ بالتعريض كقول :

أبى لك كسب الحمد رأي مقصّر ونفس أضاق الله بالخير باعها

إذا هي حشته على الخير مرة عصاها وإن همت بشر أطاعها

ثم صرح بما وقع التعريض به بقوله « أفينعمة الله يجحدون » .

وقرأ أبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب « تجحدون » بالمشاة الفوقية على مقتضى الظاهر ويكون الاستفهام مستعملا في التحدير .

وتصلح جملة « أفينعمة الله يجحدون » أن تكون مفرعة على جملة « فما الذين فضلوا برادّي رزقهم » ، فيكون التوبيخ متوجها إلى فريق من المشركين وهم الذين فضلوا بالرزق وهم أولو السعة منهم وسادتهم وقد كانوا أشد كفرا بالدين وتألبا على المسلمين ، أي أيجحد الذين فضلوا بنعمة الله إذ أفاض عليهم النعمة فيكونوا أشد إشراكا به ، كقوله تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلكهم قليلا » .

وعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى « يجحدون » في قراءة الجمهور بالتحية جاريا على مقتضى الظاهر . وفي قراءة أبي بكر عن عاصم بالمشاة الفوقية الضات من النية إلى خطابهم إقبالا عليهم بالخطاب لإدخال الرّوع في نفوسهم .

وقد عُدِّي فعل «يجعلون» بالباء لتضمنه معنى يكفرون ، وتكون الباء لتوكيد تعلق الفعل بالمفعول مثل «واسحوا برؤوسكم» . وتقديم «بنعمة الله» على متعلقه وهو «يجعلون» للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَقْبَالًا بَطْلًا يُؤْمِنُونَ وَيَنْعَمَتِ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ (72) ﴾

عطف على التي قبلها . وهو استدلال يلدح الصنع في خلق النسل إذ جعل مقارنا للتأنس بين الزوجين ، إذ جعل النسل منهما ولم يجعله مفارقا لأحد الأبوين أو كليهما .

وجعل النسل معروفا متصلا بأصوله بما ألهمه الإنسان من داية حفظ النسب ، فهي من الآيات على انفرادها تعالى بالوحدانية كما قال تعالى في سورة الروم «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» . فجعلها آية تنطوي على آيات ، ويتضمن ذلك الصنع نعمًا كثيرة ، كما أشار إليه قوله تعالى «وبنعمة الله هم يكفرون» .

والقول في جملة «وإن جعل لكم» كالقول في نظيرتها المتعلمتين . واللام في «جعل لكم» لتعدية فعل «جعل» إلى ثانٍ .

ومعنى «من أنفسكم» من نوعكم ، كقوله تعالى «فلذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم» أي على الناس الذين بالبيوت ، وقوله «رسولا من أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» .

والخطاب بضمير الجماعة المخاطبين موجه إلى الناس كلهم ، وغلب ضمير التذكير .

وهذه نعمة إذ جعل قرين الإنسان متكوناً من نوعه ، ولو لم يجعل له ذلك لاضطر الإنسان إلى طلب التأنس بنوع آخر فلم يحصل التأنس بذلك للزوجين . وهذه الحالة وإن كانت موجودة في أغلب أنواع الحيوان فهي نعمة يتركها الإنسان ولا يتركها غيره من الأنواع . وليس من قوام ماهية النعمة أن يتفرد بها المنعم عليه .

والأزواج : جمع زوج ، وهو الشيء الذي يصير مع شيء آخر اثنين ، فلذا وصفت زوج المرادف لثان . وقد مضى الكلام عليه في قوله تعالى « أُسْكُنْ أَثْنَتَ وَزَوْجِكَ الْجَنَّةَ » في سورة البقرة .

والوصف بالزوج يؤذن بملازمته لآخر ، فلذا سمي بالزوج قرين المرأة وقرينة الرجل . وهذه نعمة اختص بها الإنسان إذ ألهمه الله جعل قرين له وجبله على نظام محبة وخيرة لا يستحان له بإهمال زوجه كما يهمل العجساوات إناثها وتصرف إناثها عن ذكورها .

و (من) الداخلة على « أنفسكم » للتبويض .

وجعل البتين للإنسان نعمة ، وجعل كونهم من زوجة نعمة أخرى : لأن بها تحقق كونهم أبناءه بالنسبة للذكر ودوام اتصالهم به بالنسبة ، ووجود المشارك له في القيام بتدبير أمرهم في حالة ضعفهم .

و (من) الداخلة على « أزواجكم » للابتداء ، أي جعل لكم بنين متحدرين من أزواجكم .

والحفلة : جمع حافل ، مثل كمة جمع كامل . والحافل أصله المسرع في الخدمة . وأطلق على ابن الابن لأنه يكثر أن يخدم جده لضعف الجد بسبب الكبر ، فأنعم الله على الإنسان بحفظ سلسلة نسبه بسبب ضبط الحلقة الأولى منها ،

وهي كون أبنائه من زوجه ثم كون أبناء أبنائه من أزواجهم ، فانضبطت سلسلة الأنساب بهذا النظام المحكم البليغ . وغير الإنسان من الحيوان لا يشعر بخلقه أصلاً ولا يشعر بالبنوة إلا أنشئ الحيوان مدة قليلة قربية من الإرضاع . والمفصلة للإنسان زيادة في مسرة العائلة ، قال تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » . وقد عملت (من) الابتدائية في « حلة » بواسطة حرف العطف لأن الابتداء يكون مباشرة وبواسطة .

وجملة « ورزقكم من الطيبات » معطوفة على جملة « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » وما بعدها ، لمناسبة ما في الجمل المعطوف عليها من تضمن المنّة بنعمة أفراد العائلة : فإنّ من مكملاتها سعة الرزق ، كما قال تعالى في آل عمران « زين للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » الآية . وقال طرفة :

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سادة لمسود

فالمال والعائلة لا يروق أحدهما بلون الآخر .

ثم الرزق يجوز أن يكون مراداً منه المال كما في قوله تعالى في قصة قارون « وأصبح الذين آمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يسقط الرزق لمن يشاء من عبادِهِ وَيَقْدِرُ » . وهنا هو الظاهر وهو الموافق لما في الآية المذكورة آنفاً . ويجوز أن يكون المراد منه إعطاء المأكولات الطيبة ، كما في قوله تعالى « وجَدَ عندها رزقا » .

و (من) تبعيضية .

والطيبات : صفة لموصوف محذوف دلّ عليه فعل رزقكم ، أي الأزواق الطيبات . والتأنيث لأجل الجمع : والطيب : فيجعل صفة مبالغة في الوصف بالطيب . والطيب : أصله النزاهة وحسن الرائحة ، ثم استعمل في الملائم الخالص من النكد ، قال تعالى « فلنحيينه حياة طيبة » . واستعمل في الصالح من نوعه

كقوله تعالى « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه » ، في سورة الأعراف .
ومنه قوله تعالى « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين » وقد تقدم آنفا .
فالطيبات هنا الأرزاق الواسعة المحبوبة للناس كما ذكر في الآية في
سورة آل عمران ؛ أو المَطعومات والمشروبات اللذيذة الصالحة . وقد تقدم
ذكر الطيبات عند قوله تعالى « اليوم أحل لكم الطيبات » في سورة العقود ،
وذكر الطيب في قوله تعالى « كلوا مما في الأرض حلالا طيبا » في سورة
البقرة .

وفرع على هذه الحجة والمنة استغناءً توييح على إيمانهم بالباطل
البين ، فضرع التوييح عليه واضح الاتجاه .

والباطل : ضد الحق لأنّ ما لا يخلق لا يُعبد بحق . وتقديم المجرور
في قوله تعالى « بالباطل » على متعلقه للاهتمام بالتعريف بباطلهم .

والانذات عن الخطاب السابق إلى الغيبة في قوله تعالى « أقبالباطل يؤمنون »
يجري الكلام فيه على نحو ما تقدم في قوله تعالى « أفبنتمة الله يجعلون » .

وقوله تعالى « وبنعمة الله هم يكفرون » عطف على جملة التوييح ، وهو
توييح متوجه على ما تضمنه قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم
أزواجا » إلى قوله « ووزقكم من الطيبات » من الامتنان بذلك الخلق والرزق
بعد كونهما دليلا على انفراد الله بالإلهية .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « بنعمة الله هم يكفرون » على عامله
للاهتمام .

وضمير الغيبة في قوله تعالى « هم يكفرون » ضمير فصل لتأكيد
الحكم بكفرانهم النعمة لأنّ كفران النعمة أخفى من الإيمان بالباطل ،
لأنّ الكفران يتعلق بحالات القلب ، فاجتمع في هذه الجملة تأكيدان : التأكيد
الذي أفاده التقديم ، والتأكيد الذي أفاده ضمير الفصل .

والإتيان بالمضارع في «يؤمنون» و«يكفرون» للدلالة على التجدد والتكرير .

وفي الجمع بين «يؤمنون» و«يكفرون» محسن بديع الطباق .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ (73)

عطف على جملي التوبيخ وهو مزيد من التوبيخ فإنّ الجملتين المعطوف عليهما أفادتا توبيخا على إيمانهم بالآلهة الباطل وكفرهم بنعمة المعبود الحق .

وهذه الجملة المعطوفة أفادت التوبيخ على شكر ما لا يستحق الشكر ، فإنّ العبادة شكر . فهم عبدوا ما لا يستحق العبادة ولا يبدى نعمة ، وهو الأصنام ، لأنها لا تملك ما يأتيهم من الرزق لاحتياجها ، ولا تستطيع رزقهم لعجزها . فمفاد هذه الجملة مؤكد لمفاد ما قبلها مع اختلاف الاعتبار بموجب التوبيخ في كليهما .

وملك الرزق القدرة على إعطائه . والمالك يطلق على القدرة ، كما تقدّم في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العنكبوت .

والرزق هنا مصدر منصوب على المفعولية ، أي لا يملك أن يرزق .

و (مِن) في «مِن السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ابتدائية ، أي رزقا موصوفا بـ «مِن السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» .

و«شيئا» مبالغة في المنفي ، أي ولا يملكون جزءا قليلا من الرزق ، وهو منصوب على البدلية من «رزقا» . فهو في معنى المفعول به كأنه قيل: لا يملك لهم شيئا من الرزق .

« ولا يستطيعون » عطف على « يملك » ، فهو من جملة صلة (ما) . فضمير الجمع عائد إلى (ما) الموصولة باعتبار دلالتها على جماعة الأصنام المعبودة لهم . وأجريت عليها صيغة جمع العقلاء مجازاً لاعتقادهم أنها تعقل وتشع .

وحذف مفعول « يستطيعون » لقصد التعميم ، أي لا يستطيعون شيئاً لأن تلك الأصنام حجارة لا تقدر على شيء . والاستطاعة : القدرة .

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (74) ﴾

تفريع على جميع ما سبق من الآيات والبر والمن ، إذ قد استقام من جميعها انفراد الله تعالى بالإلهية ، ونفي الشريك له فيما خلق وأنعم ، وبالأولى نفي أن يكون له ولد وأن يشبه بالحوادث ، فلا جرم استتب المقام أن يفرع على ذلك زجر المشركين عن تمثيلهم غير الله بالله في شيء من ذلك ، وأن يمثلوه بالموجودات . وهذا جاء على طريقة قوله تعالى « يأبها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم » إلى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون » ، وقوله « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » .

والأمثال هنا جمع مَثَل - بفتحين - بمعنى المماثل ، كقولهم : شبه بمعنى مشابه . وضرب الأمثال شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة وهيئة بهيئة ، وهو هنا استعمال آخر .

ومعنى الضرب في قولهم : ضَرَبَ كذا مثلاً ، بَيَّنَّاهُ عند قوله تعالى « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا » في سورة البقرة .

واللَّام في « الله » متعلقة بـ « الأمثال » لا بـ « تضربوا » ، إذ ليس المراد أنهم يضربون مَثَل الأصنام بالله ضرباً للناس كقوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم » .

ووجه كون الإشراف ضرب مثل لله أنهم أثبتوا للأصنام صفات الإلهية وشبهوها بالخالق ، فإطلاق ضرب المثل عليه مثل قوله تعالى « وقالوا أمألهتنا خير أم هو ما ضربه لك إلا جدلا » . وقد كانوا يقولون عن الأصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والملائكة هن بنات الله من سروات الجن ، فذلك ضرب مثل وتشبيه لله بالحوادث في التأثير بشفاعة الأكفء والأعيان والازدعاء بالبنين .

وجملة « إن الله يعلم » تعليل للنهي عن تشبيه الله تعالى بالحوادث ، وتنبه على أن جهلهم هو الذي أوقعهم في تلك السخافات من العفائد ، وأن الله إذ نهاهم وزجرهم عن أن يشبهوه بما شبهوه إنما نهاهم لعلمه بطلان اعتقادهم .

وفي قوله تعالى « وأنتم لا تعلمون » استدعاء لإعمال النظر الصحيح ليصلوا إلى العلم البريء من الأوهام .

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّْا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (76) ﴾

أعقب زجرهم عن أن يشبهوا الله بخلقه أو أن يشبهوا الخلق بربهم بتمثيل حالهم في ذلك بحال من مثل عبدا بسيده في الإنفاق ، فجملة « ضرب الله مثلا عبدا » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله تعالى « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون » .

فشيء حال أصنامهم في العجز عن رزقهم بحال مملوك لا يقدر على تصرف في نفسه ولا يملك مالا ، وشبه شأن الله تعالى في رزقه لإيهاهم بحال الفئسي المالك أمر نفسه بما شاء من إنفاق وغيره . ومعرفة الحالين المشبهتين يدل عليها المقام ، والمقصود نفي المماثلة بين الحاليتين ، فكيف يزعمون مماثلة أصنامهم لله تعالى في الإلهية ، ولذلك أعقب بجملة « هل يستوون » .

وذيل هذا التمثيل بقوله تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون » كما في سورة إبراهيم « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة » إلى قوله تعالى « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » الآية : فإن المقصود في المقامين متحد ، والاختلاف في الأسلوب إنما يوسىء إلى الفرق بين المقصود أولاً والمقصود ثانياً كما أشرنا إليه هناك .

والعبد : الإنسان الذي يملكه إنسان آخر بالأسر أو بالشراء أو بالإرث . وقد وُصف « عبداً » هنا بقوله « مملوكا » تأكيداً للمعنى المقصود وإشعاراً لما في لفظ عبد من معنى المملوكية المقتضية أنه لا يتصرف في عمله تصرف الحرية .

وانتصب « عبداً » على البلية من قوله تعالى « مثلاً » وهو على تقدير مضاف ، أي حال عبد ، لأن المثل هو الهيئة المترعة من مجموع هذه الصفات . وجملة « لا يقرر على شيء » صفة « عبداً » ، أي عاجزا عن كل ما يقرر عليه الناس . كأن يكون أعمى وزمنا وأصم ، بحيث يكون أقل العبد فائدة .

فهذا مثل لأصنامهم ، كما قال تعالى « والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء » ، وقوله تعالى « إن الذين تعبثون من دون الله لا يملكون لكم رزقا » .

و(من) موصولة ماصدقها حر ، بقرينة أنه وقع في مقابلة عبد مملوك ، وأنه وصف بالرزق الحسن فهو ينفق منه سرا وجهرا ، أي كيف شاء . وهذا من تصرفات الأحرار . لأن العبد لا يملكون رزقا في عرف العرب . وأما حكم تملك العبد مالا في الإسلام فذلك يرجع إلى أدلة أخرى من أصول الشريعة الإسلامية ولا علاقة لهذه الآية به .

والرزق : هنا اسم للشيء المرزوق به .

والحسن : الذي لا يشوبه قبح في نوعه مثل قلة وجدان وقت الحاجة ، أو إسراع فسادٍ إليه كسوس البئر ، أو رداءة كالحشف . ووجه الشبه هو المعنى

الحاصل في حال المشبه به من الحقايرة وعدم أهلية التصرف والعجز عن كل عمل . ومن حال الحرية والنسب والتصرف كيف يشاء .

وجعلت جملة « فهو ينفق منه » مفرعة على التي قبلها دون أن تجعل صفة للرزق للدلالة على أن مضمون كلنا الجمعتين « مقصود » لذاته كمال في موصوفه ، فكونه صاحب رزق حسن كمال . وكونه يتصرف في رزقه بالإعطاء كمال آخر . وكلاهما بصفة نقائص المملوك الذي لا يقدر على شيء من الإنفاق ولا ما ينفق منه .

وجعل المسند فعلا للدلالة على التقوي . أي ينفق إنفاقا ثابتا . وجعل الفعل مضارعا للدلالة على التجدد والتكرار . أي ينفق ويزيد .

« وسراً وجهراً » حالان من ضمير « ينفق » . ودما مصداق مؤلان : الصفة ، أي مُسراً وجهراً بإنفاقه . والمقصود من ذكرهما تعميم الإنفاق . كتابة عن استقلال التصرف وعدم الوقاية من مائع إياه عن الإنفاق . وهذا مثل لغنى الله تعالى وجوده على الناس .

وجملة « هل يتوون » بيان لجملة « ضرب الله مثلا » ، فبين غرض التشبيه بإن المثل مراد منه عدم تساوي الحالتين ليستدل به على عدم مساواة أصحاب الحالة الأولى لصاحب الصفة المشبهة بالحالة الثانية .

والاستغهام مستعمل في الإنكار .

وأما جملة « الحمد لله » فمعتزلة بين الاستغهام المفيد للثني وبين الإضراب بـ (بل) الانتقالية . والمقصود من هذه الجملة أنه تبين من المثل اختصاص الله بالإنعام فوجب أن يختص بالشكر وأن أصنامهم لا تستحق أن تشكر .

ولما كان الحمد مظهراً من مظاهر الشكر في مظهر التطق جعل كتابة عن الشكر هنا . إذ كان الكلام على إخلال المشركين بواجب الشكر إذ

أثنوا على الأصنام وتركوا الثناء على الله وفي الحديث «الحمد رأس الشكر» (1).

جاء بهذه الجملة البليغة الدلالة المفيدة انحصار الحمد في مِلْك الله تعالى ، وهو إما حصر ادعائي لأن الحمد إنَّما يكون على نعمة ، وغير الله إذا أنعم فإنَّما إنعامه مظهر لنعمة الله تعالى التي جرت على يديه . كما تقدَّم في صدر سورة الصافات ، وإما قصر إضافي قصر أفراد للرد على المشركين إذ قسموا حمدهم بين الله وبين آلهتهم .

ومناسبة هذا الاعتراض هنا تقدُّم قوله تعالى «وبنعمة الله هم يكفرون» ويعلمون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً . فلما ضرب لهم المثل المبين لخطئهم وأعقب بجملة «لا يستون» تُشَيِّعُ عنان الكلام إلى الحمد لله لا للأصنام . وجملة «بل أكثرهم لا يعلمون» إضراب للانتقال من الاستدلال عليهم إلى تجهيلهم في عقيدتهم .

وأُسند نفي العلم إلى أكثرهم لأنَّ منهم من يعلم الحق ويكابر استبقاء للسيادة واستجلاباً لطاعة دهمائهم ، فهذا ذم لأكثرهم بالصراحة وهو ذم لأقلهم بوصمة المكابرة والعناد بطريق التعريض .

وهذا نظير قوله تعالى في سورة الزمر «ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون» .

وإنَّما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى «هل يستون» لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة ، لأنَّها أصنام كثيرة كل واحد منها مشبه بعيد مملوك لا يقدر على شيء ، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية ، أي هل يستوي

(1) رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر مرفوعاً وفي سننه انقطاع ، وروى الديلمي ما يؤيد معنى هذا الحديث من حديث أنس بن مالك مرفوعاً

أولئك مع الإله الحق القادر المتصرف . وإنما أجرى ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم قليلا لجانب أحد التمثيلين وهو جانب الإله القادر .

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (76) ﴾

هذا تمثيل ثان للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبه . فاعتبر هنا المعنى الحاصل من حال الأبكم . وهو العجز عن الإدراك . وعن العمل . وقدر الفائدة منه في سائر أحواله : والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والحق في إدراكه الخير وهديه إليه وإتقان عمله وعمل من يهديه ضربه الله مثلا لكماله وإرشاده الناس إلى الحق : ومثلا للأصنام الجامدة التي لا تفع ولا تفعل .

وقد قرن في التمثيل هنا حال الرجلين ابتداء ، ثم فصل في آخر الكلام مع ذكر علم التسوية بينهما بأسلوب من نظم الكلام بديع الإيجاز . إذ حلف من صدر التمثيل ذكر الرجل الثاني للاقتصار على ذكره في استنتاج عدم التسوية تفننا في المخالفة بين أسلوب هذا التمثيل وأسلوب سابقه الذي في قوله تعالى « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا » . ومثل هذا التفنن من مقاصد البلاغة كراهية للتكرير لأن تكرير الأسلوب بمنزلة تكرير الألفاظ .

والأبكم : الموصوف بالبكم - بفتح الباء والكاف - وهو الخرس في أضل الخلق من وقت الولادة بحيث لا يفهم ولا يفهم . وزيد في وصفه أنه زمن لا يقدر على شيء . وتقدم عند قوله تعالى « صم بكم عمي » في أول سورة البقرة .

والكَلِّ - بفتح الكاف - العالة على الناس . وفي الحديث « مَنْ تَرَكَ كَلًّا فَعَلِينَا » : أي من ترك عيالا فنحن نكفلهم . وأصل الكل : الثَقْل . ونشأت عنه معان مجازية اشتهرت فساوت الحقيقة .

والمولى : الذي يلي أمر غيره . والمعنى : هو عالة على كافله لا يدبّر أمر نفسه . وقُدِّمَ عند قوله تعالى « بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ » في سورة آل عمران ، وقوله تعالى « وَرَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ » في سورة يونس .

ثم زاد وصفه بقلة الجدوى بقوله تعالى « أَيْنَمَا يُوْجِهُهُ » : أي موله في عمل ليعمله أو يأتي به لا يأت بخير ، أي لا يهتدي إلى ما وجه إليه ، لأنّ الخير هو ما فيه تحصيل الغرض من الفعل وقعه .

ودلت صلة « يأمر بالعدل » على أنّه حكيم عالم بالحقائق ناصح للناس يأمرهم بالعدل لأنّه لا يأمر بذلك إلّا وقد علمه وتبصّر فيه .

والعدل : الحق والصواب الموافق للواقع .

والصراط المستقيم : المحجة التي لا تنوء فيها . وأطلق هنا على العمل الصالح ، لأنّ العمل يشبه بالسيرة والسلوك فإذا كان صالحا كان كالسلوك في طريق موصلة للمقصود واضحة فهو لا يستوي مع من لا يعرف هدى ولا يستطيع لإرشادا بل هو محتاج إلى من يكفله .

فالأول مثل الأصنام الجامدة التي لا تفقه وهي محتاجة إلى من يحرسها وينفض عنها الغبار والوسخ ، والثاني مثل لكماله تعالى في ذاته وإفاضته الخير على عباده .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ بَاصِرٍ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) ﴾

كان مما حكي من مقالات كفرهم أنهم أقسموا بالله لا يبعث الله من يموت ، لأنهم توهموا أن إفسناء هذا العالم العظيم وإحياء النظام وهي رميم أمر مستحيل ، وأبطل الله ذلك على الفور بأن الله قادر على كل ما يريد .

ثم انتقل الكلام عقب ذلك إلى بسط الدلائل على الوحدانية والقدرة وتسلسل البيان وتفتت الأغراض بالمناسبات ، فكان من ذلك تهديدهم بأن الله لو يؤاخذ الناس بظلمهم ما ترك على الأرض من دابة . ولكنه يهلمهم ويؤخرهم إلى أجل عيَّته في علمه لحكمته وحذرهم من مفاجأته ، فتم عيان الكلام إلى الاعتراض بالتذكير بأن الله لا يخرج عن قدره أعظم فعل مما غاب عن إدراكهم وأن أمر الساعة التي أنكروا إمكانها وغرهم تأخير حلولها هي مما لا يخرج عن تصرف الله ومشيته متى شاء . فللك قوله تعالى « وقه غيب السموات والأرض » بحيث لم يفاد شيئا مما حكي عنهم من كفرهم وجدالهم إلا وقد بينه لهم استقصاء للإعذار لهم .

ومن مقتضيات تأخير هذا أنه يشتمل بصريحه على تعليم وإيمانه إلى تهديد وتحذير .

فالنلام في « قوله غيب السموات والأرض » لام الملك . والغيب : مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أي الأشياء الغائبة . وتقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » . وهو الغائب عن أعين الناس من الأشياء الخفية والموالم التي لا تصل إلى مشاهدتها حواس المخلوقات الأرضية .

والإخبار بأنها ملك لله يقتضي بطريق الكناية أيضا أنه عالم بها .

وتقديم المجرور أفاد الحصر ، أي له لا لغيره . ولام الملك أفادت الحصر ، فيكون التقديم مفيداً تأكيد الحصر أو هو للاهتمام .

وأمر الساعة : شأنها العظيم . فالأمر : الشأن المهم ، كما في قوله تعالى « أتى أمر الله » ، وقول أبي بكر - رضي الله عنه - : « ما جاء به في هذه الساعة إلا أمر » : أي شأن وخطب .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم ، وهي من جملة غيب الأرض .

ولمح البصر : توجهه إلى المرثي لأنّ التمح هو النظر . ووجه الشبه هو كونه مقبوراً بدون كلفة ، لأنّ لمح البصر هو أمكن وأسرع حركات الجوارح فهو أيسر وأسرع من نقل الأرجل في المشي ومن الإشارة باليد . وهذا التشبيه أفصح من الذي في قول زهير :

فَهْنٌ ووادي الرسّ كاليد للقم

ووجه الشبه يجوز أن يكون تحقق الوقوع بدون مشقة ولا إنظار عند إرادة الله تعالى وقوعه ، وبذلك يكون الكلام إثباتاً لإمكان الوقوع وتحذيراً من الاغترار بتأخيرهِ .

ويجوز أن يكون وجهُ الشبه السرعة ، أي سرعة الحصول عند إرادة الله ؛ أي ذلك يحصل فجأة بدون أمارات كقوله تعالى « لا تأتكم إلا بغتة » . والمقصود : إنذارهم وتحذيرهم من أن تبغتهم الساعة ليقبلوا عمّا هم فيه من وقت الإنذار . ولا يتوهم أن يكون البصر تشبيهاً في سرعة الحصول إذ احتمال معطل لأنّ الواقع حارس منه .

و (أو) في « أو هو أقرب » للإضراب الاتصالي ، إضراباً عن التشبيه الأوّل بأنّ المشبه أقوى في وجه الشبه من المشبه به ، فالمتكلم يخيل للسامع أنّه يريد تقريب المعنى إليه بطريق التشبيه ثمّ يعرض عن التشبيه

بأنّ المشبه أقوى في وجه الشبه وأنّه لا يجد له شيها فيصرح بذلك فيحصل التقريب ابتداء ثمّ الإعراب عن الحقيقة ثانيا .

ثمّ المراد بالقرب في قوله تعالى « أقرب » على الوجه الأوّل في تفسير لمح البصر هو القرب المكاني كناية عن كونه في المقبوضة بمنزلة الشيء القريب التناول كقوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وعلى الوجه الثاني في تفسيره يكون القرب قرب الزمان . أي أقرب من لمح البصر حصة ، أي أسرع حصولا .

والتذييل بقوله تعالى « إنّ الله على كلّ شيء قدير » صالح لكلا التفسيرين .

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (78) ﴾

عود إلى إكثار الدلائل على انفراد الله بالتصرف وإلى تعدد النعم على البشر عطفًا على جملة « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا » بعدما فصل بين تعدد النعم بما اقتضاه الحال من التذكير والإنذار .

وقد اعتبر في هذه النعم ما فيها من لطف الله تعالى بالناس ليكون من ذلك التخلّص إلى الدعوة إلى الإسلام وبيان أصول دعوة الإسلام في قوله تعالى « كذلك يتمّ نعمته عليكم لعلكم تسلمون » إلى آخره .

والمعنى : أنّه كما أخرجكم من عدم وجعل فيكم الإدراك وما يتوقف عليه الإدراك من الحياة فكلّلك ينشلكم يوم البعث بعد العدم .

وإذ كان هذا الصنع دليلا على إمكان البعث فهو أيضا باعث على شكر الله بتوجيهه ونبه الإشراف فإنّ الإنعام يبعث العاقل على الشكر .

وافتتاح الكلام باسم الجلالة وجعل الخبر عنه فعلا تقدّم بيانه عند قوله تعالى « والله أنزل من السماء ماء » والآيات بعده .

والإخراج : الإبراز من مكان إلى آخر .

والأمتهات : جمع أم . وقد تقدم عند قوله تعالى « حرّمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء .

والبطن : ما بين ضلوع الصدر إلى العانة ، وفيه الأمعاء والمعدة والكبد والرحم .

وجملة « لا تعلمون شيئا » حال من الضمير المنصوب في « أخرجكم » . وذلك أن الطفل حين يولد لم يكن له علم بشيء ثم تأخذ حواسه تنقل الأشياء تدريجا فجعل الله في الطفل آلات الإدراك وأصول التفكير .

فقوله تعالى « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة » تفسيره أنه أوجد فيكم إدراك السمع والبصر والعقل ، أي كونها في الناس حتى بلغت مبلغ كمالها الذي ينتهي بها إلى علم أشياء كثيرة . كما دلّت عليه مقابله بقوله تعالى « لا تعلمون شيئا » ، أي فعلتم أشياء .

ووجه إفراد السمع وجمع الأبصار تقدم عند قوله تعالى « آمنٌ يملك السمع والأبصار » في سورة يونس ، وقوله تعالى « قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام .

والأفئدة : جمع الفؤاد ، وأصله القلب . ويطلق كثيرا على العقل وهو المراد هنا . فالسمع والبصر أعظم آلات الإدراك إذ بهما إدراك أهم الجزئيات ، وهما أقوى الوسائل لإدراك العلوم الضرورية .

فالمراد بالسمع : الإحساس الذي به إدراك الأصوات الذي آتته الصمّاء ، وبالإبصار : الإحساس المدرك للنوات الذي آتته الحديقة . واقتصر عليهما من بين الحواس لأنهما أهم ، ولأن بهما إدراك دلائل الاعتقاد الحق .

ثم ذكر بعدهما الأنثى ، أي العقل مقر الإدراك كله ، فهو الذي تنقل إليه الحواس مدركاتها ، وهي العلم بالتصورات المفردة .

وللعقل إدراك آخر وهو إدراك اقتران أحد المعلومين بالآخر ، وهو التصديقات المنقسمة إلى البديهيات : ككون نقي الشيء وإثباته من سائر الوجوه لا يجتمعان . وككون الكل أعظم من الجزء .

وإلى النظريات وتسمى الكسيات . وهي العلم بانتساب أحد المعلومين إلى الآخر بعد حركة العقل في الجمع بينهما أو التفريق : مثل أن يحضر في العقل : أن الجسم ما هو ، وأن المحدث - بفتح الدال - ما هو . فإن مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم العقل بأن الجسم محدث بل لا بد فيه من علوم أخرى سابقة وهي ما يدل على المقارنة بين ماهية الجسمية وصفة الحدوث .

فالعلوم الكسبية لا يمكن اكتسابها إلا بواسطة العلوم البديهية . وحصول هذه العلوم البديهية إنما يحصل عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدثت هذه التصورات إنما هو بسبب إعانة الحواس على جزئياتها ، فكانت الحواس الخمس هي السبب الأصلي لحدوث هذه العلوم ، وكان السمع والبصر أول الحواس تحصيلًا للتصورات وأهمها .

وهذه العلوم نعمة من الله تعالى ولطف ، لأن بها إدراك الإنسان لما ينفعه وعمل عقله فيما يندلج على الحقائق ، ليسلم من الخطأ المفضي إلى الهلاك والأرزاء العظيمة ، فهي نعمة كبرى . ولذلك قال تعالى عقب ذكرها « لعلكم تشكرون » ، أي هي سبب لرجاء شكرهم واهبتها سبحانه . والكلام على معنى « لعلكم تشكرون » مضى غير مرة في نظيره ومثله .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْاءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (79)

موقع هذه الجملة موقع التعليل والتدليل على عظيم قدرة الله وبديع صنعه وعلى لطفه بالمخلوقات ، فإنه لما ذكر موهبة العقل والحواس التي بها تحصيل المنافع ودفع الأضرار نبه الناس إلى لطف يشاهدونه أجلى مشاهدة لأضعف الحيوان : بأن تسخير الجو للطير وخلقها صالحة لأن ترفرف فيه بدون تعليم هو لطف بها اقتضاه ضعف بنياتها ، إذ كانت عادمة وسائل الدفاع عن حياتها . فجعل الله لها سرعة الانتقال مع الابتعاد عن تناول ما يعلو عليها من البشر والدواب .

فلأجل هذا الموقع لم تعطف الجملة على التي قبلها لأنها ليس في مضمونها نعمة على البشر . ولكنها آية على قدرة الله تعالى وعلمه ، بخلاف نظيرتها في سورة المائدة « أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات » فإنها عطفت على آيات دالة على قدرة الله تعالى من قوله « ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح » ثم قال « والذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير » ثم قال « وأمتم من السماء أن يخسف بكم الأرض » ثم قال « أولم يروا إلى الطير » الآية . ولذلك المعنى عقب هذه وحدها بجملة « إن في ذلك لآيات نقوم يؤمنون » .

والتسخير : التدليل للعمل . وقد تقدم عند قوله تعالى « والشمس واقمر والتجوج مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والجوى : الفضاء الذي بين الأرض والسماء . وإضافته إلى السماء لأنه يعلو متصلا بالقبة الزرقاء في ما يخال الناظر .

والإمساك : الشد عن التفلت . وتقدم في قوله تعالى « وإمساك بمرفوف » في سورة البقرة .

والمراد هنا : ما يسكنهن عن السقوط إلى الأرض من دون إرادتها ، وإسالك الله إياها خلقه الأجنحة لها والأذناب ، وجعله الأجنحة والأذناب قابلة للسط ، وخلق عظامها أخف من عظام الدواب بحيث إذا بسطت أجنحتها وأذنابها ونهضت بأعصابها خفت خفة شديدة فصبحت في الهواء فلا يصلح نقلها لأن يخرق ما تحتها من الهواء إلا إذا قبضت من أجنحتها وأذنابها وقوست أعصاب أصلابها عند إرادتها النزول إلى الأرض أو الانخفاض في الهواء . فهي تحوم في الهواء كيف شاءت ثم تقع متى شاءت أو عييت . فلو أن الله خلقها على تلك الحالة لما استمكنت . فسمي ذلك إسكاسا على وجه الاستعارة ، وهو لطف بها .

والرؤية : بصرية . وفعلها يتعدى بنضم . فتعديته بحرف (إلى) لتضمين الفعل معنى (ينظروا) .

و « مسخرات » جال . وجملة « ما يسكنهن » إلا الله « حال ثانية .

وقرأ الجمهور « ألم يروا » بياء النائب عل . طريقة الالتفات عن خطاب المشركين في قوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم » .

وقرأ ابن عامر وحزمة ويعقوب وخلف « ألم تروا » بياء الخطاب تبعاً للخطاب المذكور .

والاستفهام إنكاري . معناه : إنكار انتفاء رؤيتهم الطير مسخرات في الجو بتزليل رؤيتهم إياها منزلة عدم الرؤية . لانعدام فائدة الرؤية من إدراك ما يدل عليه المرئي من أفراد الله تعالى بالإلهية .

وجملة « أن في ذلك آيات لقوم يؤمنون » مستأنفة استئنافاً بيانياً . لأن الإنكار على المشركين عدم الانتفاع بما يرونه من الدلائل يثير سؤالاً في نفس السامع : أكان عدم انتفاع بدلالة رؤية الطير عاماً في البشر ، فيجيب بأن المؤمنين يستدلون من ذلك بدلالات كثيرة .

والتأكيد بـ (أنّ) مناسب لاستفهام الإنكار على الذين لم يروا تلك الآيات ، فأكدت الجملة الدالة على انضاع المؤمنين بتلك الدلالة ، لأنّ الكلام موجه للذين لم يهتدوا بتلك الدلالة ، فهم بمنزلة من ينكر أنّ في ذلك دلالة للمؤمنين لأنّ المشركين ينظرون بمرآة أنفسهم .

وبين الإنكار عليهم علم رؤيتهم تسخير الطير وبين إثبات رؤية المؤمنين لتلك محسن الطبايق . وبين نفي علم رؤية المشركين وتأكيد إثبات رؤية المؤمنين لتلك محسن الطبايق أيضا . وبين ضمير « يروا » وقوله « قوم يؤمنون » التضاد أيضا : فحصل الطبايق ثلاث مرات . وهذا أبلغ طبايق جاء محوريا للبيان .

وجمع الآيات لأنّ في الطير دلائل مختلفة : من خلقة الهواء ، وخلقة أجساد الطير مناسبة للطيران في الهواء ، وخلق الإلهام للطير بأن يسبح في في الجو ، وبأن لا يسقط إلى الأرض إلّا بإرادته . وخصبت الآيات بالمؤمنين لأنهم بخلق الإيمان قد ألفوا أعمال تكبيرهم في الاستدلال على حقائق الأشياء ، بخلاف أهل الكفر فإن خلق الكفر مطبوع على النفرة من الاعتناء بالناصحين وعلى مكابرة الحق .

﴿ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ يَّبُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ يَبُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَتَسْمَعُونَ حِينَ (80) ﴾

هذا من تعداد النعم التي ألهم الله إليها الإنسان ، وهي نعمة الفكر بصنع المنازل الواقية والمرفهة وما يشبهها من الثياب والأثاث عطفًا على جملة « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » . وكلتها من الألفاظ التي أعد الله لها عقل الإنسان وهيّا له وسائلها .

وهذه نعمة الإلهام إلى اتخاذ المساكن وذلك أصل حفظ النوع من غوائل حوادث الجو من شدة برد أو حرٍّ ومن غوائل السباع والهرام . وهي أيضا أصل الحضارة والمدن لأنَّ البلدان ومنازل القبائل تقصوم من اجتماع البيوت . وأيضا تقصوم من مجتمع الحليل والخيام .

والقول في نظم جملة « والله جعل لكم » كالقول في التي قبلها .

وبيوت : يجوز فيه ضمّ الموحدة وكسرهما ، وهو جمع بيت . وضمّ الموحدة هو القياس لأنّه على وزن فُعول ، وهو مطرد في جمع فَعْل - يفتح القاء وسكون الين - . وأما لغة - كسر الباء - فلمناسبة وقوع الباء التحية بعد الموحدة المضمومة ، لأنَّ الاتصال من حركة الضم إلى النطق بالياء ثقيل . وقال الزجاج : أكثر النحويين لا يعرفون الكسر (أي لا يعرفونه لغة) ويتنّ أبو علي جوازه . وتقدّم في سورة البقرة .

وبالكسر قرأ الجمهور . وقرأها بالضم أبو عمرو وورش عن نافع وحقق عن عاصم .

والبيت : مكان يجعل له بناء وفسطاط يحيط به يعين مكانه ليتخلّده جاعله مقرا يأوي إليه ويستكن به من الحرّ والقرّ . وقد يكون محيطه من حجر وطين ويسمى جلارا ، أو من أخشاب أو قصب أو غير ذلك وتسمى أيضا الأخصاص . ويوضع فوق محيطه غطاء ساتر من أعلاه يسمى السقف ، يتخذ من أعواد ويطين عليها ، وهذه بيوت أهل المدن والقرى .

وقد يكون المحيط بالبيت متخفا من أديم مدبوغ ويسمى القبة ، أو من أثواب تُنسج من وبرّ أو شعر أو صوف ويسمى الخيمة أو الخباء ، وكلها يكون بشكل قريب من الهرمي قلبي شفتاه أو شقوقه من أعلاه معتمدة على عمود وتحتل منه متسعة على شكل مخروط . وهذه بيوت الأعراب في البوادي أهل الإبل والغنم يتخذونها لأنها أسعد لهم في اتجاعهم ، فيقلونها معهم إذا انتقلوا

يتبعون مواقع الكلا لأتمامهم والكنأة لميهم . وقد تقدم ذكر البيت عند قوله تعالى « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » في سورة البقرة .

و « جعل » هنا بمعنى أوجد . فتعدي إلى مفعول واحد .

والسكن : اسم بمعنى المسكون . والسكنى : مصدر سكن فلان البيت . إذا جعله مقرا له ، وهو مشتق من السكون . أي التقرار .

وانصب قوله تعالى « سكننا » على المفعولية لـ « جعل » .

وقوله « من ييوتكم » يان للسكن ، فتكون (من) يانية ، أو تجعل ابتنائية ويكون الكلام من قبيل التجريد بتزليل البيوت منزلة شيء آخر غير السكن . كقولهم : لئن لقيت فلانا لثلقين منه بحرا . وأصل التركيب : والله جعل نكم ييوتكم سكنا .

وقيل : إن « سكا » مصدر وهو قول ضعيف . وعليه فيكون الامتنان بالإلهام الذي دل عليه السكون ، وتكون (من) ابتنائية ، لأن أول السكون يقع في البيوت .

وشمل البيوت هنا جميع أصنافها .

وخُص بالذكر القباب والخيام في قوله تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام ييوتا » لأن القباب من آدم والخيام من منسوج الأوبار والأصواف والأشعار ، وهي ناشئة من الجلد ، لأن الجلد هو الإهاب بما عليه ، فلذا دُبغ وأزيل منه الشعر فهو الأديم .

وهذا امتنان خاص بالبيوت القابلة للاتصال والارتحال والبشر كلهم لا يعلمون أن يكونوا أهل قرى أو قبائل رحلا .

والسين والشاء في « تستخفونها » اللوذنان ، أي تجعلونها خفيفة ، أي خفيفة للمحمل حين قرطون ، إذ يسهل نقضها من مواضعها وطيئها وحملها على الرواحل . وحين تتيخون إناخة الإقامة في الموضع المتقل إليه فيسهل ضربها وتوثيقها في الأرض .

والظن - بفتح الظاء والعين وتسكن العين - . وقد قرأه بالأول نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب . وبائشاني الباقون . وهو السفر . وأطلق اليوم على الحين والزمن . أي وقت سفركم .

- والأثاث - بفتح الهمزة - اسم جمع للأشياء التي تقررش في البيوت من وسائل وبسط وزرابي . وكلتها تسج أو تحشى بالأصواف والأشعار والأوبار .

والمتاع أعم من الأثاث . فيشمل الأعدال والخُطُم والرحائل واللبود والعُقل .

فالممتع : ما يتمتع به ويتمتع . وهو مشتق من المتع . وهو الذهاب بالشيء . ولملاحظة اشتقاقه تعلق به إلى حين . والمقصود من هذا المتعلق الوعد بأنها أو أنهم صائرون إلى زوال يحول دون الانتفاع بها ليكون الناس على أهبة واستعداد للأخرة فيتبعوا ما يرضي الله تعالى . كما قال : « أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » .

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ (81)

عطف على أخواتها .

والقول في نظم « والله جعل لكم » كالقول في نظائره المتقدمة .

وهنا امتنان بنعمة الإلهام إلى التوقي من أضرار الحر والقُر في حالة الانتقال ، أعقب به النعمة بذلك في حال الإقامة والسكنى . وبنعمة خلق الأشياء التي

يكون بها ذلك التوقي باستعمال الموجود ومنع ما يحتاج إليه الإنسان من اللباس ، إذ خلق الله الظلال صالحة للتوقي من حرّ الشمس ، وخلق الكهوف في الجبال ليتمكن اللجأ إليها ، وخلق مواد اللباس مع الإلهام إلى صناعة نسجها ، وخلق الحديد لاتخاذ الدروع للقتال .

و (من) في «مما خلق» ابتدائية .

والظلال تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى «يضئ ظلاله عن اليمين والشمائل» آنفاً ، لأنّ الظلال آثار حجب الأجسام ضوء الشمس من الوقوع على الأرض .

والأكتان : جمع كين - بكسر الكاف - وهو فعل بمعنى مفعول ، أي مكنون فيه ، وهي النيران والكهوف .

و (من) في قوله تعالى «مما خلق» ، و «من الجبال» ، للتبعيض . كانوا يأوون إلى الكهوف في شدّة حرّ الهجير أو عند اشتداد المطر ، كما ورد في حديث الثلاثة الذين سألوا الله بأفضل أعمالهم في صحيح البخاري :

والسرايل : جمع سربال ، وهو القميص بقي الجسد حرّ الشمس ، كما يقه البرد . ونحس الحرّ هنا لأنّه أكثر أحوال بلاد المخاطبين في وقت نزولها ، على أنّه لما ذكر الدفء في قوله تعالى «والأنعام خلقها لكم فيها دفء» ذكر عبدة هنا .

والسرايل التي تقي البأس : هي ذروع الحديد . ولها من أسماء القميص للدرع ، والسربال ، والبدن .

والبأس : الشدّة في الحرب . وإضافته إلى الضمير على معنى التوزيع ، أي تقي بعضكم بأس بعض ، كما فسر به قبوله تعالى «ويليق بعضكم بأس بعض» ، وقال تعالى «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد» ، وهو بأس السيوف ، وقوله تعالى «وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من بأسكم» .

وجملة « كذلك يتم نعمته عليكم » تذييل لما ذكر من النعم ، والمشار إليه هو ما في النعم المذكورة من الإتمام ، أو إلى الإتمام المأخوذ من « يتم » .
و (لعل) للرجاء ، استعملت في معنى الرغبة . أي رغبة في أن تسلموا ، أي تتبّعوا دين الإسلام الذي يدعوكم إلى ما مآله شكر نعم الله تعالى .
وتقدّم تأويل معنى الرجاء في كلام الله تعالى من سورة البقرة .

﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ (82)

تفريع على جملة « لعلكم تسلمون » وقع اعتراضا بين جملة « كذلك يتم نعمته عليكم » وجملة « ويوم نبئ من كل أمة شهيدا » .
وقد حول الخطاب عنهم إلى خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - وهو نوع من الانزياح فيه الضات من أسلوب إلى أسلوب والصفات عن كان الكلام موجها إليه بتوجيه الكلام إلى شخص آخر .
والمعنى : كذلك يتم نعمته عليكم لتسلموا فإن لم يسلموا فإنما عليك البلاء .

والمقصود : تلبية النبيء - صلى الله عليه وسلم - على علم استجابتهم .
والتولي : الإعراض . وفعل « تولوا » هنا بصيغة الماضي ، أي فإن أعرضوا عن الدعوة فلا تقصير منك ولا غضاضة عليك فإنك قد بلغت البلاء المبين للمحنة .
والقصير إضافي ، أي ما عليك إلا البلاء لا قلب قلوبهم إلى الإسلام ، أو لا تولي جزاءهم على الإعراض ، بل علينا جزاؤهم كقوله تعالى « فإنما عليك البلاء وعلينا الحساب » .

وجعل هذا جوابا لجملة « فإن تولوا » من إقامة السبب والعلّة مقام المسبب والمعلول : وتفسير الكلام : فإن تولوا فلا تقصير ولا مؤاخذه عليك

لأنك ما عليك إلا البلاغ . ونظير هذه قوله تعالى « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحلروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » .

﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (٨٣)

استئناف يياني لأن توليهم عن الإسلام مع وفرة أسباب اتباعه يتبر سؤالا في نفس السامع : كيف خفيت عليهم دلائل الإسلام . فيجيب بأنهم عرفوا نعمة الله ولكنهم أعرضوا عنها إنكارا ومكابرة . ويجوز أن تجعلها حالا من ضمير « تولوا » . ويجوز أن تكون بدل اشتمال لجملة « تولوا » .

وهذه الوجوه كلها تقتضي عدم عطفها على ما قبلها . والمعنى : هم يعلمون نعمة الله المعبودة عليهم فإنهم متفعلون بها : ومع تحققهم أنها نعمة من الله ينكرونها : أي ينكرون شكرها فإن النعمة تقتضي أن يشكر المنعم عليه بها من أنعم عليه : فلما عبدوا ما لا ينعم عليهم فكأنهم أنكروها ، فقد أطلق فعل « ينكرون » بمعنى إنكار حق النعمة : فإسناد إنكار النعمة إليهم مجاز لغوي ، أو هو مجاز عقلي ، أي ينكرون ملابستها وهو الشكر .

و(ثم) للتراخي الرببي ، كما هو شأنها في عطف الجمل ، فهو عطف على جملة « يعرفون نعمة الله » ، وكأنه قيل : وينكرونها ، لأن (ثم) لما كانت للعطف اقتضت التشريك في الحكم : ولما كانت للتراخي الرببي زال عنها معنى المهلة الزمانية الموضوعية هي له فبقي لها معنى التشريك وصارت المهلة مهلة زمنية لأن إنكار نعمة الله أمر غريب .

وإنكار النعمة يستوي فيه جميع المشركين أيتمهم ودهماؤهم ، ففريق من المشركين وهم أئمة الكفر شأنهم التعقل والتأمل فإنهم عرفوا النعمة بإقرارهم بالمنعم وبما سمعوا من دلائل القرآن حتى ترددوا وشكوا في

دين الشرك ثم ركبوا رؤوسهم وصمموا على الشرك . ولهذا عبر عن ذلك بالإنكار
المقابل للإقرار .

وأما قوله تعالى « وأكثرتهم الكافرون » فإشارة بكلمة « أكثر »
وكلمة « الكافرون » أن الذين رصفوا بأنهم الكافرون هم غالب المشركين
لا جميعهم . فيحمل المراد بالغالب على دعاء المشركين . فإن « معظمهم بسطاء
المقول بعداء عن النظر فهم لا يشعرون بنعمة الله . فإن نعمة الله تقتضي إفراده
بالعبادة . فكان إشارتهم راسخا . بخلاف عقلاهم وأهل النظر فإن لهم
ترددا في نفوسهم ولكن يحملهم على الكفر حب السيادة في قومهم . وقد
قدم قوله تعالى فيهم « ولكن الذين كفروا يقترون على الله الكذب وأكثرتهم
لا يقلون » في سورة النور . وهم الذين قدن الله تعالى فيهم في الآية الأخيرة
« فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ (84)

الواو عاطفة جملة « يوم نبعث » الخ على جملة « فإن تولوا فإنما
عليك البلاغ المبين » بتقدير : واذكريوم نبعث من كل أمة شهيدا . فالتذكير
بذلك اليوم من البلاغ المبين . والمعنى : فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين ،
وسنجازي يوم نبعث من كل أمة شهيدا عليها . ذلك أن وصف شهيد يقتضي
أنه شاهد على المؤمنين به وعلى الكافرين . أي شهيد لأتة تلهم رسالة الله .
وبعث شهيد من كل أمة فيفيد أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - شهيد
على هؤلاء الكافرين كما سيجيء عقبه قوله تعالى « وجئنا بك شهيدا على
هؤلاء » ، وبذلك انتظم أمر العطف والتخلص إلى وصف يوم الحساب وإلى التنويه
بشأنه .

وانتصب «يوم نبعث» على المفعول به للفعل المقتدر. ولك أن تجعل «يوم» منصوبا على الظرفية لعامل محذوف يدلّ عليه الكلام المذكور يقتدر بما يسمّح به المعنى، مثل: نحاسبهم حسابا لا يستعقبون منه، أو وقعوا فيما وقعوا من الخطب العظيم.

والذي دعا إلى هذا الحذف هو أن ما حقّه أن يكون عاملا في الظرف وهو «لا يؤذن للذين كفروا» قد حوّل إلى جملة معطوفا على جملة الظرف بحرف (ثم) الدال على التراخي الرقي، إذ الأصل: «يوم نبعث من كل أمة شهيدا لا يؤذن للذين كفروا... إلى آخره»، فبقي الظرف بدون متعلّق فلم يكن للسامع بُدّ من تقديره بما تذهب إليه نفسه. وذلك يفيد التهويل والتفطيع وهو من بدیع الإيجاز.

والشّهاد: الشّاهد. وقد تقدّم نظيره عند قوله تعالى «فكيف إذا جئنا من كل أمة شهيد» في سورة النساء. والبعث: إحضاره في الموقف.

و (ثم) للتّرتيب الرقي، لأنّ إلجامهم عن الكلام مع تعلم الاستعتاب أشدّ هولاً من الإتيان بالشّهاد عليهم. وليست (ثم) للتراخي في الزمن، لأنّ عدم الإذن لهم مقارنة لبعث الشّهاد عليهم. والمعنى: لا يؤذن لهم بالمجادلة عن أنفسهم، فحذف متعلّق «يؤذن» لظهوره من قوله تعالى «ولا هم يستعقبون».

ويجوز أن يكون نفي الإذن كناية عن الطرد كما كان الإذن كناية عن الإكرام، كما في حديث جرير بن عبد الله «ما استأذنتُ رسول الله منذ أسلمت إلا أذن لي». وحشّد لا يقتل له متعلّق؛ أو لا يؤذن لهم في الخروج من جهنّم حين يسألونه بقولهم «ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب» فهو قوله تعالى «فاليوم لا يُخزّجون منها ولا هم يستعقبون».

والاستعتاب: أصله طلب العتبي، والعتبي: الرضى بعد الغضب. يقال: استعتب فلان فلانا فأعطيه، إذا أَرْضاه، قال تعالى «وإن يستعيبوا فما هم من المعتبين».

وإذا بُني للمجهول فالأصل أن يكون نائب فاعله هو المطلوب منه الرضى ،
 تقول : استعْتَبَ فلانٌ فلم يُعْتَب . وأما ما وقع في القرآن منه مبنيًا للمجهول
 فقد وقع نائب فاعله ضمير المستعْتَبين كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى
 في سورة الروم « فيومئذ لا تنفع الَّذِينَ ظَلَمُوا ظلمَهم ولا هم يستعْتَبون » ،
 وفي سورة الجاثية « فالיום لا يُخْرِجون منها ولا هم يستعْتَبون » . ففسره
 الراغب فقال : الاستعْتَاب أن يُطلب من الإنسان أن يَطْلُب العُتْبَى اه .

وعليه فيقال : استعْتَبَ فلم يَسْتَعْتَب ، ويقال : على الأصل استعْتَب
 فلان فلم يُعْتَب . وهذا استعمال نشأ عن الحذف . وأصله : استعْتَب له ، أي طلب
 منه أن يستعْتَب ، فكثر في الاستعمال حتى قلَّ استعمال استعْتَب مبنيًا للمجهول
 في غير هذا المعنى .

وعطف « ولا هم يستعْتَبون » على « لا يؤذَن للذين كفروا » وإن كان
 أخص منه ، فهو عطف خاص على عام ، للاهتمام بخصوصه للدلالة على
 أنهم مآيوس من الرضى عنهم عند سائر أهل الموقف بحيث يعلمون أن لا
 طائل في استعْتَابهم ، فلذلك لا يشير أحد عليهم بأن يستعْتَبوا . فلن جعلت « لا
 يؤذَن » كناية عن الطرد فالمعنى : أنهم يطردون ولا يجلبون من يشير عليهم
 بأن يستعْتَبوا .

﴿ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفُّ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ
 يُنْظَرُونَ ﴾ (85)

عطف على جملة « ثم لا يؤذَن للذين كفروا » . و (إذا) شرطية ظرفية .
 وجملة « فلا يخفف عنهم » جواب (إذا) . وقرن بالقاء لتأكيد معنى الشرطية
 والجوابية للنفخ احتما الاستئناف .

وصاحب الكشاف جعل (إذا) ظرفاً مجرداً عن معنى الشرطية منصوباً بفعل مجنون لقصد التهويل يقتضي تقديره علم وجود متعلق للطرف يُقتر له متعلق بما يناسب، كما قدر في قوله تعالى «ويوم نبعث» . والتقدير: إذا رأى الذين ظلموا العذاب نقل عليهم وبغتهم، وعلى هذا فالفاء في قوله «فلا يخفف» فصيحة وليست رابطة للجواب.

و«الذين ظلموا» هم الذين كفروا، فالتمييز به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم. والمعنى: فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم. أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإتحاء فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك. وأطلق العذاب على آلائه ومكانه.

وجاء المستند إليه مخبراً عنه بالجملة الفعلية، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد قوياً الحكم، فأريد قوياً حكم النبي، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم يحقق الوقوع لا طمأنينة في إخلافه، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء، أي فهم يلتزمون بسرعة في العذاب.

﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ تَالَوْا رَبَّنَا هَبْ لَنَا شُرَكَاءُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ أَلْهَقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّا كُنَّا لَكَ كَاذِبُونَ (86) وَأَلْهَقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (87)﴾

«الذين أشركوا» هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم. وإجراء هذه الصلوات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه، وهو نكته

الإظهار في مقام الإضمار هنا . كما تقدم في قوله تعالى « وإذا رأى الذين ظلموا العذاب » .

فالإشراك المقصود هنا هو إشراكهم الأصنام في صفة الإلهية مع الله تعالى ، فيعتن أن يكون المراد بالشركاء الأصنام ، أي الشركاء لله حسب اعتقادهم . وبهذا الاعتبار أضيف لفظه شركاء إلى ضمير « الذين ظلموا » في قوله تعالى « شركاءهم » . كقول خالد بن الصقعب التهدي لمعمر بن معد يكرب وقد تحدث عمرو في مجلس قوم بأنه أغار على بني نهد وقتل خالداً ، وكان خالد حاضراً في ذلك المجلس فناداه : مهلاً أبا ثور قتيلك يسمع . أي قتيلك المزعوم ، فالإضافة للتهكم . والمعنى : إذا رأى الذين أشركوا الشركاء عندهم : أي في ظنهم .

ولك أن تجعل لفظ « شركاء » لقباً زال منه معنى الوصف بالشركة وصار لقباً للأصنام . فتكون الإضافة على أصلها .

والمعنى : أنهم يرون الأصنام حين تقلف معهم في النار ، قال تعالى « وقودها الناس والحجارة » .

وقولهم « ربنا هؤلاء شركاؤنا » إما من قبيل الاعتراف عن غير إرادة فصحاً لهم ، كقوله تعالى « يوم تشهد عليهم ألسنتهم » ، وإما من قبيل التنصل وإلقاء التبعة على المعبودات كأنهم يقولون هؤلاء أغرونا بعبادتهم من قبيل قوله تعالى « وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا » .

والفاء في « فأتقوا » للتعقيب للدلالة على المبادرة بتكليب ما تضمنه مقالهم ، أنطق الله تلك الأصنام فكليت ما تضمنه مقالهم من كون الأصنام شركاء لله ، أو من كون عبادتهم بإغراء منها تفضيحاً لهم وحسرة عليهم .

والجمع في اسم الإشارة واسم الموصول جمعُ العقلاء جرياً على اعتقادهم إلهية الأصنام .

ولمّا كان نطق الأصنام غير جارٍ على المتعارف عبر عنه بالإلقاء المؤذن
بكون القول أجراه الله على أفواه الأصنام من دون أن يكونوا ناطقين فكأنه
سقط منها .

وإسناد الإلقاء إلى ضمير الشركاء مجاز عقلي لأنّها مظهره .

وأجرى عليهم ضمير جمع العقلاء في فعل « ألقوا » مُشاكلةً لاسم
الإشارة واسم الموصول للعقلاء .

ووصفهم بالكذب متعلّق بما تضمنه كلامهم أن أولئك آلهة يُدعون
من دون الله على نحو ما وقع في الحديث : « فيقال للتّصاري : ما كنتم تعبّون ،
فيقولون : كنّا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم : كنّتم ما اتّخذَ الله من ولد » .
وأما صريح كلامهم وهو قولهم « هؤلاء شركاؤنا الذين كنّا ندعوا من
دونك » فهم صادقون فيه .

وجملة « إنكم لكاذبون » بدل من « القول » . وأعيد فعل « ألقوا » في
قوله « وألقوا إلى الله يومئذ السّلم » لاختلاف فاعل الإلقاء ، فضمير القول
الثاني عائد إلى « الذين أشركوا » .

ولك أن تجعل فعل « ألقوا » الثاني مماثلاً لفعل « ألقوا » السابق . ولك
أن تجعل الإلقاء تمثيلاً لحالهم بحال المحارب إذا غلب إذ يلقي سلاحه بين
يديّ غلبه ، ففي قوله « ألقوا » مكنية تمثيلية مع ما في لفظ « ألقوا » من
المشاكلة .

والسلم - بفتح اللّام - : الاستسلام ، أي الطاعة وترك العناد .

« وذلّ عنهم ما كانوا يفترون » أي غاب عنهم وزايلهم ما كانوا
يفترونه في الدنيا من الاختلافات للأصنام من أنّها تسمع لهم ونحو ذلك .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا
فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ (88)

لما ذكر العذاب الثنين هم لاقوه على كفرهم استأنف هنا بذكر
زيادة العذاب لهم على الزيادة في كفرهم بأنهم يصدون الناس عن اتباع الإسلام ،
وهو المراد بالصد عن سبيل الله ، أي السبيل الموصلة إلى الله ، أي إلى الكون
في أولياته وحزبه . والمقصود : تنبيه المسلمين إلى كيدهم وإفسادهم ، والتعريض
بالتحذير من الوقوع في شراكهم .

وزيادة العذاب : مضاعفته .

والتعريف في قوله تعالى « فوق العذاب » تعريف الجنس المعهود حيث
تقدم ذكره في قوله تعالى « وإذا رأى الذين ظلموا العذاب » ، لأنّ عذاب
كفرهم لما كان معلوما بكثرة الحديث عنه صار كالمعهود ؛ وأما عذاب
صدهم الناس فلا يخطر بالبال فكان مجهولا فناسبه التذكير .

والباء في « بما كانوا يفسدون » للسببية . والمراد : لإفسادهم الراغبين في
الإسلام بتسويل البقاء على الكفر ، كما فعلوا مع الأحشي حين جاء مكة راغبيا
في الإسلام مادحا الرسون - عليه الصلاة والسلام - بقصيدة :

هَلْ اغْتَمَقَتْ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أُرْمَدَا

وقصته في كتب السيرة والأدب . وكما فعلوا مع عامر بن الطفيل النوسي
فإنّه قدم مكة فمشى إليه رجال من قريش فقالوا : يا طفيل إنك قلمت بلادنا
وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشئت
أمرنا وإنما قوله كالحجر ، وإنّا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل
عيننا فلا تكلمته ولا تسمعنّ منه . وقد ذكر في قصة إسلام أبي ذر كيف
تعرضوا له بالأذى في المسجد الحرام حين علموا إسلامه .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ ﴾

تكرير لجملة «ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا» لينبئ عليه عطف جملة «وجئنا بك شهيدا على هؤلاء» على جملة «ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم» .

ولما كان تكريرا أعيد نظير الجملة على صورة الجملة المؤكدة مقترنة بالواو، ولأن في هذه الجملة زيادة وصف «من أنفسهم» فحصلت مغايرة مع الجملة السابقة والمغايرة مقتضية للعطف أيضا .

ومن دواعي تكرير مضمون الجملة السابقة أنه لبعد ما بين الجملتين بما اعترض بينهما من قوله تعالى «ثم لا يؤذن للذين كفروا» إلى قوله «بما كانوا يفسلون» ، فهو كالإعادة في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلالة كلخان مشعلة يشب ضيراهما
مشمولة غلثت بنابت عرفج كلخان نار ساطع أسنامها
مع أن الإعادة هنا أجدر لأن الفصل أطول .

وقد حصل من هذه الإعادة تأكيد التهديد والتسجيل .

وعُدِّي فعل «نبعث» هنا بحرف (في) ، وعُدِّي نظيره في الجملة السابقة بحرف (من) ليحصل التقنن بين المكررين تجديدنا لنشاط السامعين .

وزيد في هذه الجملة أن الشهيد يكون من أنفسهم زيادة في التذكير بأن شهادة الرسل على الأمم شهادة لا مطعن لهم فيها لأنها شهود من قومهم لا يجد المشهود عليهم فيها مساعا للظمن .

ولم تخل أيضا بعد التعريض بالتحليل من صد الكافرين عن سبيل الله من حسن موقع تذكير المسلمين بنعمة الله عليهم إذ بعث فيهم شهيدا يشهد لهم بما ينفعهم وبما يضر أعداءهم .

والقول في بقية هذه الجملة مثل ما سبق في نظيرتها .

ولما كان بعث الشهداء للأمم الماضية مرادا به بعثهم يوم القيامة عبر عنه بالمضارع .

وجملة « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « ويوم نبئ » كلها . فالمعنى : وجئنا بك لما أرسلناك إلى أمك شهيدا عليهم ، أي مقدرا أن تكون شهيدا عليهم يوم القيامة ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما كان حيا في آن نزول هذه الآية كان شهيدا في الحال والاستقبال ، فاختير لفظ الماضي في « جئنا » للإشارة إلى أنه مجيء حصل من يوم بعثه .

ويعلم من ذلك أنه يحصل يوم القيامة بطريق المساواة لبقية إخوانه الشهداء على الأمم ، إذ المقصود من ذلك كله تهديد قومه وتحذيرهم . وهنا الوجه شديد المناسبة بأن يعطف عليه قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب » الآية .

وقد علمت من هذا أن جملة « وجئنا بك شهيدا » ليست معطوفة على « نبئ » بحيث تلخل في حيز الظرف وهو « يوم » ، بل معطوفة على مجموع جملة « يوم نبئ » ، لأن المقصود : وجئنا بك شهيدا من وقت إرسالك . وعلى هذا يكون الكلام تم عند قوله « من أنفسهم » ، فيحسن الوقف عليه لذلك .

ويجوز أن تعطف على جملة « نبئ من كل أمة شهيدا » فتلخل في حيز الظرف ويكون الماضي مستعملا في معنى الاستقبال مجازا لتحقيق وقوعه ، فشابه به ما حصل ومضى ، فيكون الوقف على قوله « شهيدا » . ويتحصل من

تفسير صيغة الفعل عن المضارع إلى الماضي تهيئة عطف « ونزلنا عليك الكتاب » .

ولم يوصف الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأنه من أنفسهم لأنه مبعوث إلى جميع الأمم وشهيد عليهم جميعا ، وأما وصفه بذلك في قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » في سورة التوبة فذلك وصف كاشف اقتضاه مقام التذكير للمخاطبين من المنافقين الذين ضَمُوا إلى الكفر بالله كفران نعمة بعث رسول إليهم من قومهم .

وليس في قوله « على هؤلاء » ما يقتضي تخصيص شهادته بكونها شهادة على المتحدث عنهم من أهل الشرك ، ولكن اقتصر عليهم لأنّ الكلام جارٍ في تهديدهم وتحذيرهم .

و « هؤلاء » إشارة إلى حاضر في الزمن وهم المشركون الذين أكثر الحديث عليهم . وقد تبيّنت مواقع أمثال اسم الإشارة هذا في القرآن فرأيتهُ يُعنى به المشركون من أهل مكة . وقدم بيانه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء ، وقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء ، في سورة الأنعام .

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (89)

عطف على جملة « وجئنا بك شهيدا » أي أرسلناك شهيدا على المشركين وأنزلنا عليك القرآن ليتضح به المسلمون ، فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - شهيد على الكاذبين ومرشد للمؤمنين .

وهذا تخلص للشروع في تعداد النعم على المؤمنين من نعم الإرشاد ونعم الجزاء على الامتثال وبيان بركات هذا الكتاب المترك لهم .

وتعريف الكتاب للعهد ، وهو القرآن .

وهـ تَبَيَّنَّا مفعول لأجله . والتبيان مصدر دال على المبالغة في المصدرية ، ثم أريد به اسم الفاعل فحصلت مبالغتان ، وهو - بكسر التاء - ، ولا يوجد مصدر بوزن تفعّال - بكسر التاء - إلا تبَيَّن بمعنى البيان كما هنا . وتلقاه بمعنى اللقاء لا بمعنى المكان ، وما سوى ذلك من المصادر الواردة على هذه الزنة فهي - بفتح التاء - .

وأما أسماء النوات والصفات الواردة على هذه الزنة فهي - بكسر التاء - وهي قليلة ، عدّها منها : ثمان : وتبال ، للقصير . وأنها ابن مالك في نظم القوائد (1) إلى أربع عشرة كلمة (2) .

وهـ كل شيء يفيد العموم ؛ إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثله نجيء الأديان والشرائع : من إصلاح النفوس ، وإكمال الأخلاق ، وتقويم المجتمع المدني ، وتبين الحقوق ، وما تتوقف عليه الهدى من الاستدلال على الوحدانية ، وصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والحقائق الكونية ، ووصف أحوال الأمم ، وأسباب فلاحها وخسارها ، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ ، وما يتخلل ذلك من قرائنهم وحضاراتهم وصناعاتهم .

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بياناً لكل شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل واستتير فيها بما شرح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وما قفاه به أصحابه وعلماء أمته ، ثم ما يعود إلى الترغيب والترهيب من وصف ما أعد للظالمين وما أعد للمعرضين ، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة . ففي كل ذلك بيان لكل شيء يقصد بيانه للتبصر في هذا الفرض الجليل ، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه . وهذا من أبدع الإعجاز .

(1) منظومة ليست على روى واحد كذا في كشف المظنون

(2) انظرها في تفسير الألوسي

وخصّ بالذكر الهدى والرحمة والبُشرى لأهميتها ؛ فالهدى ما يرجع من التبيان إلى تقويم العقائد والأفهام، والإنقاذ من الضلال . والرحمة ما يرجع منه إلى سعادة الحياتين الدنّيا والأخرى ؛ والبُشرى ما فيه من الوعد بالحسين الدنيوية والأخروية .

وكلّ ذلك للمسلمين دون غيرهم لأنّ غيرهم لما أعرضوا عنه حرّموا أنفسهم الانتفاع بخواتمه كلّها .

فالآم في «كلّ شيء» متعلّق بالتبيان ، وهي لام التقوية ، لأنّ «كلّ شيء» في معنى المفعول به لـ «تبياننا» . والآم في «للمسلمين» لام العلة يتنازع تعلّقها «تبيان وهدى ورحمة وبُشرى» وهذا هو الوجه .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (90)

لما جاء أنّ هذا القرآن تبيان لكلّ شيء وهدى ورحمة وبُشرى للمسلمين حسن التخلّص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدين الإسلامي العائدة إلى الأمر ونهْي . إذ الشريعة كلّها أمر ونهي والتقوى منحصرة في الامتناع واجتناب . فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبياناً لكلّ شيء ، فهي جامعة أصول التشريع .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بشأن ما حوته . وتصديرها باسم الجلالة للتشريف ، وذكر «يأمر» «وينهى» دون أن يقال : اعدلوا واجتنبوا المحشاء ، للتشويق . ونظيره ما في الحديث «إنّ الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً» الحديث .

والعدل : إعطاء الحق إلى صاحبه . وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات ؛ إذ المسلم مأمور

بالعدل في ذاته ، قال تعالى « ولا تُلقُوا بأيديكم إلى التهلكة » . ومأمور بالعدل في المعاملة وهي معاملة ، مع خالفه بالاعتراف له بصفاته وبأداء حقوقه ؛ ومعاملة مع المخطوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية وذلك في الأقوال والأفعال : قال تعالى « وإذا قُلتُم فاعملوا ولو كان ذا قربى » ، وقال تعالى « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » وقد تقدّم في سورة النساء .

ومن هذا قرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب ، وحقوق وأقضية ، وشهادات ، ومعاملة مع الأمم ، قال تعالى « ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى آلاَ تَعْمَلُوا لَعَلَّوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » .

ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة . فالعدل هنا كلمة مُجَمَّلة جامعة وفيها بلإجمالها مناسبة إلى أحوال المسلمين حين كانوا بمكة ، فيصار فيها إلى ما هو مقرر بين الناس في أصول الشرائع وإلى ما رسمته الشريعة من البيان في مواضع الخفاء ، فضوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوة والتناصر قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية .

وأما الإحسان فهو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها . والحسن : ما كان محبوباً عند المعامل به ولم يكن لازماً لفاعله ، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى مما فسره النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقوله « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » . ودون ذلك التقرب إلى الله بالتواضع . ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب ، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف إلا ما حُرِّم الإحسان بحكم الشرع .

ومن أدنى مراتب الإحسان ما في حديث الموطأ : « أن امرأة بَغِيَّتَا رأت كلباً يلث من الطش يأكل الثرى فترعت خفها وأدلتها في بشر وترعت فسقته فغفر الله لها .

وفي الحديث «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة » .

ومن الإحسان أن يجازي المحسنُ إليه المحسن على إحسانه إذ ليس الجزاء بواجب .

فإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحة . والنفوس عن الحقوق الواجبة من الإحسان لقوله تعالى «والعافين عن الناس والله يحب المحسنين» . وتقدم عند قوله تعالى «وبالوالدين إحسانا» في سورة الأنعام .

وخَصَّ الله بالذكر من جنس أنواع العدل والإحسان نوعا مهماً يكثر أن يغفل الناس عنه ويتهاونوا بحقه أو يفضلوه ، وهو إنشاء ذي القربى فقد قرّر في نفوس الناس الاعتناء باجتلاب الأبعد واتقاء شره ، كما قرّر في نفوسهم الغفلة عن القريب والاطمئنان من جانبه وتعود التساهل في حقوقه . ولأجل ذلك كثر أن يأخذوا أموال الأيتام من مواليمهم ، قال تعالى «وآتوا اليتامى أموالهم» ، وقال «وآت ذا القربى حقه» ، وقال «وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء» الآية . ولأجل ذلك صرفوا معظم إحسانهم إلى الأبعدين لاجتلاب المحمدة وحسن الذكر بين الناس . ولم يزل هذا الخلق متغشياً في الناس حتى في الإسلام إلى الآن ولا يكثرثون بالأقربين .

وقد كانوا في الجاهلية يفصلون بوصايا أموالهم أصحابهم من وجوه القوم ، ولذلك قال تعالى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين» . فخص الله بالذكر من بين جنس العدل وجنس الإحسان إنشاء المال إلى ذي القربى تنبيهاً للمؤمنين يومئذ بأن القريب أحق بالإتصاف من غيره وأحق بالإحسان من غيره لأنه محل الغفلة ولأن مصلحته أجلى من مصلحة أنواع كثيرة .

وهذا راجع إلى تقويم نظام العائلة والقبيلة تهيةً بنفوس الناس إلى أحكام الموارث التي شرعت فيما بعد .

وعطف الخاص على العام اهتماماً به كثير في الكلام : فإتياء ذي القربى ذو حكيم : وجوب لبعضه . وفضيلة لبعضه : وذلك قبل فرض الوصية ، ثم فرض الموارث .

وذو القربى : هو صاحب القرابة : أي من المؤتي . وقد تقدم عند قوله تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » في سورة الأنعام .

والإتياء : الإعطاء . والمراد : إعطاء المال ، قال تعالى « قال أئملوني بمال فما آتاني الله خيراً مما آتاكم » . وقال « وآتني المال على حبه » .

ونهى الله عن الفحشاء والمنكر والبغى وهي أصول المفاسد .

فأما الفحشاء : فاسم جامع لكل عمل أو قول تستفطره النفوس لفساده من الآثام التي تفسد نفس المرء : من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخلق ، والتي تضر بأفراد الناس بحيث تلقي فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال ، أو تضر بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب من حراة أو زنى أو تقامر أو شرب خمر . فدخل في الفحشاء كل ما يوجب اختلال المناسبات الضرورية . وقد سمعنا الله الفواحش . وتقدم ذكر الفحشاء عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . وقوله « قل إنما حرم ربي الفواحش » في سورة الأعراف وهي مكينة .

وأما المنكر فهو ما تستكره النفوس المعتدلة وتكرهه الشريعة من فعل أو قول ، قال تعالى « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً » ، وقال « وتأتون في ناديبكم المنكر » . والاستنكار مراقب . منها مرتبة الحرام . ومنها مرتبة المكروه فإنه منهي عنه . وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسبات الحاجي . وكذلك ما يعطل المناسبات التحسيني بدون ما يفضي منه إلى ضرر .

وخص الله بالذكر نوعاً من التحشاه والمنكر ، وهو البغي اهتماماً بالنتهي عنه وسداً للريعة وقوعه ، لأنّ النفوس تمساق إليه بلافح الغضب وتفضل عما يشمله من النهي من عموم التحشاه بسبب فُشُوّه بين الناس ، وذلك أن العرب كانوا أهل بأس وشجاعة وإباء ، فكانوا يكثر فيهم البغي على الغير إذا لقي المعجّب بنفسه من أحد شيئا يكرهه أو معاملةً يعدها هزيمة وتقصيراً في تعظيمه . وبذلك كان يختلط على مُريد البغي حُسنُ الذب عما يسميه الشرف وقُبْحُ مجاوزة حد الجزاء .

فالبغي هو الاعتداء في المعاملة ، إمّا ببلون مقابلة ذنب كالغارة التي كانت وسيلة كسب في الجاهلية ، وإمّا بمجاوزة الحد في مقابلة الذنب كالإفراط في المؤاخاة ، ولذا قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » . وقال « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغِيَ عليه لينصرنه الله » . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والإثم والبغي بغير الحق » في سورة الأعراف .

فهذه الآية جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة ، والنهي عن ثلاثة ، حل في الأمر بشيئين وتكلمة ، والنهي عن شيئين وتكلمة .

روى أحمد بن حنبل : أنّ هذه كانت السبب في تمكن الإيمان من عثمان ابن مظعون ، فإنّها لما نزلت كان عثمان بن مظعون بجانب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان حديث الإسلام ، وكان إسلامه حياءً من النبي - صلى الله عليه وسلم - وقرأها النبي - عليه - قال عثمان : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي . وعن عثمان بن أبي الصّاص : كنت عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جالسا إذ شخص بصره ، فقال : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع « إنّ الله يأمر بالعدل » الآية اه . وهذا يقتضي أنّ هذه الآية لم تنزل متصلة بالآيات التي قبلها فكان وضعها في هذا الموضع صالحاً لأن يكون ياناً لآية « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل

شيء، الخ ، ولأن تكون مقدّمة لما يعملها « وأوفروا بعهده الله إذا عاهدتم » الآية .

وعن ابن مسعود : أن هذه الآية أجمع آية في القرآن .

وعن قتادة : ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية . وليس من خلق كانوا يتعابرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقلع فيه . وإتباع نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها .

وروى ابن ماجه عن عليّ قال : أمر الله نبيّه أن يمرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج ، فخرج على مجلس قوم من شيان بن ثعلبة في الموسم . فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه : فقال مفروق بن عمرو منهم : إلّا تمّ تدعونا أخا قريش ، فتلا عليهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية . فقال : دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك .

وقد روي أن الفقرات الشهيرة التي شهد بها الوليد بن المغيرة للقرآن من قوله « إنّ له لحلاوة ، وإنّ عليه لطلاوة ، وإنّ أعلاه لمثمر ، وإنّ أسفله لمغدق ، وما هو بكلام بشر » قالها عند سماع هذه الآية .

وقد احتلى الخليفة عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - إلى ما جمعه هذه الآية من معاني الخير فلما استخلف سنة 99 كتب يأمر الخطباء بتلاوة هذه الآية في الخطبة يوم الجمعة وتُجعل تلاوتها عوضاً عما كانوا يأتونه في خطبة الجمعة من كلمات سبّ عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - . وفي تلاوة هذه الآية عوضاً عن ذلك السبّ دقيقة أنها تقتضي التهي عن ذلك السبّ إذ هو من الفحشاء والمنكر والبغى .

ولم أقف على تعيين الوقت التي ابتدع فيه هذا السبّ ولكنّه لم يكن في خلافة معاوية - رضي الله عنه - .

وفي السيرة الحلبية أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتاباً سماه «الشجرة» يبين فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية وسماه السبكي في الطبقات «شجرة المعارف» .
وجملة «يعظكم» في موضع الحال من اسم الجلالة .

والوعظ : كلام يقصد منه إبعاد المخاطب به عن الفساد وتحريضه على الصلاح . وقدم عند قوله تعالى «فأعرض عنهم وعظلم» في سورة النساء .
والخطاب للمسلمين لأن الموعظة من شأن من هو محتاج للكمال النفساني ، ولذلك قارنها بالرجاء بـ «لعلكم تذكرون» .
والذكر : مراجعة المنسي المغفول عنه : أي رجاء أن تذكروا ، أي تذكروا بهذه الموعظة ما اشتملت عليه فإنها جامعة باقية في نفوسكم .

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (91)

لما أمر الله المؤمنين بملاك المصالح ونهاهم عن ملاك المفاسد بما أوما إليه قوله «يعظكم لعلكم تذكرون» : فكان ذلك مناسبة حسنة لهذا الانتقال الذي هو من أغراض قنن القرآن ، وأوضح لهم أنهم قد صاروا إلى كمال وخير بذلك الكتاب المبين لكل شيء . لا جرم ذكرهم الوفاء بالعهد الذي عاهدوا الله عليه عندما أسلموا . وهو ما بابعوا عليه النبيء - صلى الله عليه وسلم - مما فيه : أن لا يعصوه في معروف . وقد كان النبيء - صلى الله عليه وسلم - يأخذ البيعة على كل من أسلم من وقت ابتداء الإسلام في مكة . وتكررت البيعة قبيل الهجرة وبعدها على أمور أخرى : مثل النصرة التي بابع عليها الأنصار ليلة العقبة . ومثل بيعة الحديبية .

والخطاب للمسلمين في الحفاظ على عهدهم بحفظ الشريعة . وإضافة العهد إلى الله لأنهم عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - على الإسلام الذي دعاهم الله إليه ، فهم قد عاهدوا الله كما قال « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ، وقال « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » . والمقصود : تحليل الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام من أن يتقضوا عهد الله .

و (إذا) لمجرد الظرفية ، لأن المخاطبين قد عاهدوا الله على الإيمان والطاعة ، فالإيمان باسم الزمان لتأكيد الوفاء . فالمعنى : أن من عاهد وجب عليه الوفاء بالعهد . والقرينة على ذلك قوله « ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » .

والعهد : الحلف . وتقدم في قوله تعالى « الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة . وكذلك النقض تقدم في تلك الآية ، ونقض الأيمان : إبطال ما كانت لأجله . فالنقض إبطال المحلوف عليه لا إبطال القسم ، فجعل إبطال المحلوف عليه نقضا لليمين في قوله « ولا تنقضوا الأيمان » تهويلا وتغليظا للنقض لأنه نقض لحرمة اليمين .

وبعد توكيدها ، زيادة في التحليل ، وليس قيلا للنهي بالبعدية ، إذ المقصود أيمان معلومة وهي أيمان العهد والبيعة ، وليست فيها بعدية .

و (بعد) هنا بمعنى (مع) ، إذ البعدية والمعية أثرهما واحد هنا ، وهو حصول توثيق الأيمان وتوكيدها ، كقول الشمينر الحارثي :
بني عمنّا لا تذكروا الشعر بعلمنا دفنتم بصحراء الغمير القوافيا
أي لا تذكروا أنكم شعراء وأن لكم شعرا ، أو لا تنطقوا بشعر مع وجود أسباب الإمساك عنه في وقعة صحراء الغمير (1) ، وقوله تعالى « بشئ الأسف السوء بعد الإيمان » ، وقوله « الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه » .

(1) وهذا كناية عن ترك قول الشعر لأن أهم أغراض قول الشعر قد تعطل فيهم

و التوكيد : التوثيق وتكرير القتل ، وليس هو توكيد اللفظ كما توهمه بعضهم فهو ضد التقص . وإضافته إلى ضمير «الأيمن» ليس من إضافة المصدر إلى فاعله ولا إلى مفعوله إذ لم يقصد بالمصدر التجدد بل الاسم ، فهي الإضافة الأصلية على معنى اللام ، أي التوكيد الثابت لها المختص بها . والمعنى : بعد ما فيها من التوكيد ، ويثنيه قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » . والمعنى : ولا تنقضوا الأيمان بعد حلفها . وليس في الآية إشعار بأن من اليمين ما لا حرج في نقضه ، وهو ما سمّوه يمين اللغو ، وذلك انزلاق عن مهيئ النظم القرآني .

ويؤيد ما فسرناه قوله « وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » الواقع موقع الحال من ضمير « لا تنقضوا » ، أي لا تنقضوا الأيمان في حال جعلكم الله كفيلا على أنفسكم إذا أقسمتم باسمه : فإن مدلول القسم أنه إشهاد الله بصدق ما يقوله المقسم : فيأتي باسم الله كالإتيان بذات الشاهد . ولذلك سُمّي الحلف شهادة في مواضع كثيرة ، كقوله « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » . والمعنى : أن هذه الحالة أظهر في استحقاق التهيئ عنها .

و الكفيل : الشاهد والضامن والرقيب على الشيء المراعى لتحقيق الغرض منه .

والمعنى : أن القسم باسم الله إشهاد لله وكفالة به . وقد كانوا عند العهد يحلفون ويشهدون الكفلاء بالتبفيذ : قال الحارث بن حلزة :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قد سدم فيه المهود والكفلاء

و « عليكم » متعلق بـ « جعلتم » لا بـ « كفيلا » أي أقسموه على أنفسكم مقام الكفيل ، أي فهو الكفيل والمكفول له من باب قولهم : أنت الخصم والحكم ، وقوله تعالى « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » .

وجملة « إن الله يعلم ما تفعلون » معترضة . وهي خير مراد منه التحذير من الساهر في التمسك بالإيمان والإسلام لتذكيرهم أن الله يطلع على ما يفعلونه ، فالتوكيد بـ (إن) للاهتمام بالخبر .

وكذلك التأكيد بيناء الجملة بالمسند القوي دون أن يقال : إن الله عليم . ولا : قد يعلم الله .

واختير الفعل المضارع في « يعلم » وفي « تفعلون » لدلائل على التجدد : أي كلما فعلوا فعلاً فافقه يعنده .

والمقصود من هذه الجملة كلها من قوله « وأوفوا بعهد الله » إلى هنا تأكيد الرصاية بحفظ عهد الإيمان . وعدم الارتداد إلى الكفر ، وسد مداخل فتنة المشركين إلى نفوس المسلمين . إذ يصلونهم عن سبيل الإسلام بفنون الصد . كقولهم « نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعتدين » ، كما أشار إليه قوله تعالى « وكذلك فتناً بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » . وقد تقدم ذلك في سورة الأنعام .

ولم يذكر المفسرون سبباً لتزول هذه الآية ، وليست بحاجة إلى سبب . وذكروا في الآية الآتية وهي قوله « من كفر بالله من بعد إيمانه » أن آية « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » إلى آخرها نزلت في الذين رجعوا إلى الكفر بعد الإيمان لما فتنهم المشركون كما سيأتي . فجعلوا بين الآيتين اتصالاً .

قال في الكشف : كأن قوماً ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم ما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإلذائهم لهم ، ولما كانوا يتبعونهم إن رجعوا من المواعيد أن يتقضوا ما بايعوا عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فثبتهم الله اه . يريد أن لهجة التحذير في هذا الكلام إلى قوله « إنما يلوكم الله به » تنبئ عن حالة من الوسوسة داخلة قلوب بعض حديثي الإسلام فنبأهم الله بها وحذرهم منها فسلموا .

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنْ مَّا يَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (92) ﴿

تشيع لحال الذين ينقضون العهد .

وعطف على جملة « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » . واعتمد العطف على المغايرة في المعنى بين الجملتين لما في هذه الثانية من التمثيل وإن كانت من جهة الموقع كالتوكيد لجملة « ولا تنقضوا الأيمان » . نُهوا عن أن يكونوا مضروب مثل معروف في العرب بالاستهزاء ، وهو المرأة التي تنقض غزلها بعد شدّ قتلها . فالتّي نقضت غزلها امرأة اسمها ربيعة بنت سعد التيمية من بني نيسم من قريش . وعبر عنها بطريق الموصولية لاشتهارها بمضمون الصلة ولأنّ مضمون الصلة هو الحالة المشبه بها في هذا التمثيل ، ولأنّ القرآن لم يذكر فيه بالاسم الحكم إلّا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون .

وقد ذكر من قصتها أنّها كانت امرأة خرقاء مختلة العقل ، ولها جوار ، وقد اتخذت ميغزلا قلد زواج وصنارة مثل أصبع وفلانة عظيمة (1) على قلد ذلك ، فكانت تفزل هي وجوارها من الغداة إلى الظهر ثمّ تأمرهن فتنقض ما غزلته ، وهكنا تفعل كلّ يوم ، فكان حالها إفساد ما كان نافعا محكما من عملها وإرجاعه إلى عدم الصلاح ، فنهوا عن أن يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله وهو عهد الإيمان بالرجوع إلى الكفر وأعمال الجاهلية . ووجه الشبه الرجوع إلى فساد بعد التلبس بصلاح .

(1) فلانة بفتح الفاء وسكون اللام عود بأعلاه طائفة منه يلف عليه الغزل

والنزل : هنا مصدر بمعنى المفعول ، أي المنزول ، لأنه الذي يقبل القفص .
والغزل : غزل تنف من الصوف أو الشعر لتُجعل خيوطا محكمة اتصال الأجزاء
بواسطة إدارة آلة الغزل بحيث تنف التنف المفتولة باليد فتصير خيوطا غليظا
طويلا بقدر الحاجة ليكون سدًى أو لحمة للنسج .

والقوة : إحكام الغزل . أي نقضته مع كونه محكم القتل لا موجب
لنقضه . فإنه لو كان قله غير محكم لكان علر لنقضه .

والأنكاث - بفتح الهمزة - : جمع نِكْث - بكسر التّون وسكون الكاف -
أي منكوث ، أي مقوض ، ونظيره نِقْض ونَقَاض . والدراد بصيغة الجمع أن
ما كان غزلا واحدا جعلته مقوضا . أي خيوطا عديدة . وذلك بأن صيرقه
إلى الحالة التي كان عليها قبل الغزل وهي كونه خيوطا ذات عدد .
وانصب : أنكاثا « على الحال من » غزّلها « ، أي نقضته فلذا هو أنكاث .

وجملة « تتخفون أيمانكم » حال من ضمير « ولا تقضوا الأيمان » .

والدخل - بفتحين - : الفساد ، أي تجعلون أيمانكم التي حلفتُموها ...
والدخل أيضا : الشيء القاسد . ومن كلام العرب : ترى القيان كالدخل وما
يلريك ما الدخيل (سكن الخاء لغة أو للضرورة إن كان نظما . أو للسجع
إن كان نثرا) . أي ما يلريك ما فيهم من فساد . والمعنى : تجعلون أيمانكم
الحقيقة بأن تكون معظمة وصالحة فيجعلونها فاسدة كاذبة ، فيكون وصف
الأيمان بالدخل حقيقة عقلية ؛ أو يجعلونها سبب فساد بينكم إذ تجعلونها
وسيلة للفكر والمكر فيكون وصف الأيمان بالدخل مجازا عقليا .

ووجه الفساد أنها تقتضي اطمئنان المتحالفين . فإذا نقضها أحد الجانبين فقد تسبّب
في الخصام والحقد . وهذا تحذير لهم وتخويف من سوء عاقبة نقض اليمين :
وليس بمقتضى أن نقضًا حدث فيهم .

و «أن تكون أمة» معمول للام جر . محنوفة كما هو غالب حالها مع (أن) . والمعنى التعليل . وهو علة لنقض الإيمان المنهي عنه ، أي نقضون الإيمان بسبب أن تكون أمة أربى من أمة . أي أقوى وأكثر .

و الأمة : الطائفة والقبيلة . والمقصود طائفة المشركين وأحلافهم .

وأربى : أزيد ، وهو اسم تفصيل من الرُّبُو بوزن العلُو ، أي الزيادة ، يحتمل الحقيقة أعني كثرة العدد ، والمجاز أعني رفاهية الحال وحسن العيش . وكلمة «أربى» تعطي هذه المعاني كلها فلا تعللها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه المعاني . فرتبها هنا من مقتضى الإعجاز . والمعنى : لا يحكمكم على نقض الإيمان كون أمة أحسن من أمة .

ومعلوم أن الأمة التي هي أحسن هي المتقوض لأجلها وأن الأمة المفصلة هي المفصلة عنها ، أي لا يحكمكم على نقض الحلف أن يكون المشركون أكثر عدداً وأموالاً من المسلمين فيحكمكم ذلك على الانفصال عن جماعة المسلمين وعلى الرجوع إلى الكفار .

وجملة «إنما يلوكم الله به» مستأنفة استئنافاً بيانياً للتعليل بما يقتضي الحكمة . وهو أن ذلك يتلوا الله به صدق الإيمان كقوله تعالى «ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم» .

والقصر المستفاد من قوله تعالى «إنما يلوكم الله به» قصر موصوف على صفة . والتقدير : ما ذلك الرُّبُو إلا يلوى لكم .

والبَلُو : الاختبار . ومعنى إسناده إلى الله الكناية عن إظهار حال المسلمين . وله نظائر في القرآن . وضمير «به» يعود إلى المصدر المنسبك من قوله «أن تكون أمة» هي أربى من أمة .

ثم عطف عليه تأكيد أنه سيبين لهم يوم القيامة ما يختلفون فيه مع من الأحوال فتظهر الحقائق كما هي غير مغطاة بزخارف الشهوات ولا

بمكاره مخالفة الطباع . لأن الآخرة دار الحقائق لا يس فيها . فيؤمنون أن الإسلام هو الخير المحض وأن الكفر شر محض .

وأكد هذا الوعد بمؤكدتين القسم الذي دلّت عليه الآيات ونون التوكيد . ثم يظهر ذلك أيضا في ترتب آثاره إذ يكون النعم إثر الإيمان ويكون العذاب إثر الشرك . وكل ذلك بيان لما كانوا مختلفين فيه في الدنيا .

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْتَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (93)

لما أحال البيان إلى يوم القيامة زادهم إعلاما بحكمة هذا التأخير فأعلمهم أنه قادر على أن يبين لهم الحق من هذه الدار فيجمعهم أمة واحدة . ولكنه أضل من شاء . أي خلق فيه داعية الضلال . وهدى من شاء . أي خلق فيه داعية الهدى . وأحال الأمر هنا على المشيئة إجمالا . لتعذر نشر معنوي الحكمة من ذلك .

ومرجعها إلى مشيئة الله تعالى أن يخلق الناس على هذا الاختلاف الناشئ عن اختلاف أحوال التفكير ومراتب المدارك والقصور . وذلك يتولد من تطورات عظيمة تعرض للإنسان في تناسله وحضارته وغير ذلك مما أجمله قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم أحرار غير ممنون » . وهذه المشيئة لا يطلع على كنهها إلا الله تعالى وتظهر آثارها في فرقة المهتدين وفرقة الضالين .

ولما كان قوله « ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء » قد يغتر به قصار الأنظار فيحسبون أن الضالين والمهتدين سواء عند الله وأن الضالين معذرون في ضلالهم إذ كان من أثر مشيئة الله فعقب ذلك بقوله « ولتأمنن »

عَمَّا كُتِمَ تَعْمَلُونَ ، مُؤَكِّدًا بِتَأْكِيدَيْنِ كَمَا تَقْدُمُ نَظِيرَهُ آتِفًا ، أَيَّ عَمَّا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ضَلَالٍ أَوْ عَمَلٍ هَلَالٍ .

والسؤال : كناية عن المحاسبة ، لأنَّه سؤال حكيم ترتب عليه الإنارة وليس سؤال استطلاع .

﴿ وَلَا تَتَخَلَّوْا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَلُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (94)

لما حذَّروهم من التقصُّص الذي يؤوِّل إلى اتِّخاذ أَيْمَانِهِمْ دَخَلًا فِيهِمْ ، وَأَشَارَ بِالْإِجْمَالِ إِلَى مَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَسَادِ فِيهِمْ ، أَعَادَ الْكُرَّةَ إِلَى بَيَانِ عَاقِبَةِ ذَلِكَ الصَّنِيعِ إِعَادَةً تَقِيدُ التَّصْرِيحَ بِالنَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ ، وَتَأْكِيدُ التَّحْذِيرِ ، وَتَقْصِصُ الْفَسَادَ فِي الدُّنْيَا ، وَسُوءَ الْعَاقِبَةِ فِي الْآخِرَةِ ، فَكَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَلَا تَتَخَلَّوْا » تَصْرِيحًا بِالنَّهْيِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى « تَتَخَلَّوْا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا » تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ قَبْلَهُ « تَتَخَلَّوْنَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا » ، وَكَانَ تَقْرِيعُ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَتَزِلَّ قَدَمٌ » إِلَى قَوْلِهِ « عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » تَقْصِيبًا لِمَا أَجْمَلَ فِي مَعْنَى الدَّخَلِ .

وقوله تعالى « وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » المصروف على التضرع وعيد بعقاب الآخرة . وبهذا التصدير وهذا التضرع الناشئ عن جملة « وَلَا تَتَخَلَّوْا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا » بينكم ، فارقت هذه نظيرتها السابقة بالتفصيل والزيادة فحق أن تعطف عليها لهذه المغايرة وإن كان شأن الجملة المؤكدة أن لا تعطف .

والزلل : تزلزل الرجل وتقلعها من موضعها دون إرادة صاحبها بسبب ملاسة الأرض من طين رطب أو تخلخل حصي أو حجر من تحت القدم فيسقط الماشي على الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا » في سورة البقرة .

وزلل القدم تمثيل لاختلال الحال والتعرض للضرر : لأنه يترتب عليه المقوط أو الكسر . كما أن ثبوت القدم تمكن الرجل من الأرض ، وهو تمثيل لاستقامة الحال ودوام السير .

ولما كان المقصود تمثيل ما يجره تقصص الأيمان من البخل شبهت حالهم بحال العاشي في طريق بينما كانت قدمه ثابتة إذا هي قد زنت به فصرع . فالمشبه بها حال رجل واحد . وللك نكرت « قدم » وأفردت . إذ ليس المقصود قدما معنية ولا عددا من الأقدام . فإنك تقول لجماعة يترددون في أمر : أراكم تقلعون رجلا وتؤخرون أخرى . تمثيلا لحالهم بحال الشخص المتردد في المشي إلى الشيء .

وزيادة « بعد ثبوتها » مع أن الزلل لا يتصور إلا بعد الثبوت لتصوير اختلاف الحالين : وأنه انحطاط من حال سعادة إلى حال شقاء ومن حال سلامة إلى حال محنة .

والثبوت : مصلوبت كالثبات ، وهو الرسوخ وعدم التنقل ، ونخص المتأخرون من الكتاب الثبوت الذي بالوالمعنى المجازي وهو التحقق مثل ثبوت عدالة الشاهد لدى القاضي ، وخصوا الثبات الذي بالألف بالمعنى الحقيقي وهي تفرقة حسنة .

والنوق : مستعار للإحساس القوي كقوله تعالى « لينوق وبال أمره » . وتقدم في سورة العقود

والسوء : ما يؤلم . والمزاد به : ذوق السوء في الدنيا من معاملتهم معاملة التاكين عن الدين أو الخائنين عهدهم .

و « صددم » هنا قاصرة : أي يكونهم معرضين عن سبيل الله . وتقدم آتفا . ذلك أن الآيات جاءت في الحفاظ على العهد الذي يعاهدون الله عليه ، أي على التمسك بالإسلام .

فسيل الله : هودين الإسلام .

وقوله تعالى « ولكم عذاب عظيم » هو عذاب الآخرة على الرجوع إلى الكفر أو على معصية غدر العهد .

وقد عصم الله المسلمين من الارتداد مدة مقام النبىء صلى الله عليه وسلم بمكة . وما ارتد أحد إلا بعد الهجرة حين ظهر التناق . فكانت فلتة عبد الله بن سعد بن أبي سرح واحدة في المهاجرين وقد تاب وقبل توبته النبىء صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (95) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَيَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (96) ﴿

الثلث القليل هو ما يمدح به المشركون إن رجعوا عن الإسلام . من مال وهناء عيش .

وهنا نهي عن نقض عهد الإسلام لأجل ما فاتهم بدخولهم في الإسلام من منافع عند قوم الشرك . وبهذا الاعتبار عطف هذه الجملة على جملة « ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها » وعلى جملة « ولا تتخلوا أيمانكم دخلا بينكم » لأن كل جملة منها تلتفت إلى غرض خاص مما قد يبعث على النقض .

والثمن : العوض الذى يأخذه المعاوض . وتقدم الكلام على نظير هذا عند قوله تعالى « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فأرهون » في سورة البقرة . وذكرنا هناك أن « قليلا » صفة كاشفة وليست مقيدة ، أي أن كل عوض يؤخذ عن نقض عهد الله هو عوض قليل ولو كان أعظم المكتسبات .

وجملة « إنما عند الله هو خير لكم » تعليل للنهي باعتبار وصف عوض الاثراء المنهي عنه بالقلة ، فإن ما عند الله هو خير من كل ثمن وإن عظم قدره .

وما عند الله ، هو ما ادخره للمسلمين من خير في الدنيا وفي الآخرة . كما سبّبه عليه عند قوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » الآية ؛ فخير الدنيا الموعود به أفضل مما يبلله لهم المشركون . وخير الآخرة أعظم من الكل ، فالعندية هنا بمعنى الادخار لهم . كما تقول : لك عندي كذا . وليست عندي ملك الله تعالى كما في قوله « وعنده مفاتيح الغيب » وقوله « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » وقوله « وما عند الله باق » .

و (وإنما) هذه مركبة من (إن) و (ما) الموصولة . فتحقق أن المكتب مفصلة (ما) عن (إن) لأنها ليست (ما) الكافة ؛ ولكنها كتبت في المصحف موصولة اعتبارا لحالة النطق ولم يكن وصل أمثالها مطردا في جميع المواضع من المصحف . ومعنى « إن كنتم تعلمون » إن كنتم تعلمون حقيقة عواقب الأشياء ولا يفركم العاجل . وفيه حث لهم على التأمل والعلم .

وجملة « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » تدليل وتعليل لمضمون جملة « إنما عند الله هو خير لكم » بأن ما عند الله لهم خير متجدد لا تفاد له ، وأن ما يعطيهم المشركون محدود نافذ لأن خزائن الناس صائرة إلى التفاد بالإعطاء وخزائن الله باقية .

والنفاد : الانقراض . والبقاء : علم القناء .

أي ما عند الله لا ينفى فالأجل الاعتماد على عطاء الله الموعود على الإسلام دون الاعتماد على عطاء الناس الذين ينفد رزقهم ولو كثر .

وهذا الكلام جرى مجرى التذليل لما قبله ، وأرسل إرسال المثل فيحمل على أعم ، ولذلك كان ضمير « عندكم » عائنا إلى جميع الناس بقرينة التذليل والمثل ، وبقريئة المقابلة بما عند الله ، أي ما عندكم أيها الناس ما عند الموعود وما عند الواعد ، لأن المنتهيين عن تقص العهد ليس ييدهم شيء .

ولما كان في نهيم عن أخذ ما يعدم به المشركون حملٌ لهم على حرمان أنفسهم من ذلك الفع الماثل وعيدوا الجزاء على صبرهم بقوله تعالى « وليجزين الذين صبروا أجرهم » .

قرأه الجمهور « وليجزين » بياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله تعالى « بهمد الله » وما بعده ، فهو التام والواحد فلا جرم كان هو المجازي على امتثال أمره ونهيه .

وقراه ابن كثير وعاصم وابن ذكوان عن ابن عامر في إحدى روايتين عنه وأبو جعفر بنون العظمة فهو التثنية .

و « أجرهم » منصوب على المفعولية الثانية لـ « يجزين » بتضمينه معنى الإعطاء المتعدي إلى مفعولين .

وباء للسببية . و « أحسن » صيغة تفضيل مستعملة للمبالغة في الحسن . كما في قوله تعالى « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، أي بسبب عملهم البالغ في الحسن وهو عمل الدوام على الإسلام مع تجرع ألم الفتنة من المشركين . وقد أكد الوعد بلام القسم ونون التوكيد .

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنَجْزِيَنَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴾ (٩٧)

لما كان الوعد المتقدم بقوله تعالى « وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » خاصا بأولئك الذين نهوا عن أن يشتروا بهمد الله ثمننا قليلا عقب بتعميمه لكل من ساواهم في الثبات على الإسلام والعمل الصالح مع التيسر للأجر ، فكانت هذه الجملة بمرآة التذليل التي قبلها ، والبيان لما تضمنته من مجمل الأجر . وكلا الاعتبارين يوجب فصلها عما قبلها .

وقوله تعالى « من ذكر أو أنى » تبين للعموم الذى دلت عليه (مَنْ) الموصولة . وفي هذا البيان دلالة على أن أحكام الإسلام يستوي فيها الذكور والنساء عدا ما خصصه الدين بأحد الصنفين . وأكد هذا الوعد كما أكد الميثن به .

وذكر « لنحيته » لينبئ عليه بيان نوع الحياة بقوله تعالى « حياة طيبة » . وذلك المصدر هو المقصود ، أي لنجمل له حياة طيبة . وابتدئ الوعد بإسناد الإحياء إلى ضمير الجلالة تشريفاً له كأنه قيل : فله حياة طيبة منا . ولما كانت حياة الذات لها مدة معينة كثر إطلاق الحياة على مدتها ، فوصفها بالطيب بهذا الاعتبار ، أي طيب ما يحصل فيها ، فهذا الوصف مجاز عقلي ، أي طيباً ما فيها . ويقارنها من الأحوال العارضة للمرء في مدة حياته ، فمن مات من المسلمين الذين عملوا صالحاً عوضه الله عن عمله ما فاته من عمله .

ويفسر هذا المعنى ما ورد في الصحيح عن خباب بن الأن قال : « هاجرنا مع رسول الله نبتغي بذلك وجه الله فوجب أجرنا على الله ، فمنا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد فلم يترك إلا نَمِرة كنا إذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غطي بها رجلاه خرج رأسه ، ومنا من أئتمت له ثمرته فهو يَهْدُ بُهاً » .

والطيب : ما يطيّب ويحسن . وضد الطيب : الخيث والسيء . وهذا وعد بخيرات الدنيا . وأعظمها الرضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصحة والعافية وعزة الإسلام في نفوسهم . وهذا مقام دقيق تضافت فيه الأحوال على تساوت سرائر النفوس ، ويعطي الله فيه عباده المؤمنين على مراتب مهمهم وآمالهم . ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا .

وقد عُقب بوعد جزاء الآخرة بقوله تعالى « ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، فاختص هذا بأجر الآخرة بالقرينة بخلاف نظيره المتقدم آتفاً فإنه عام في الجزأين .

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ (98)
 إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99)
 إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (100) ﴿

موقع فاء التفرع هنا خفي ودقيق ، ولذلك تعدى بعض حذائق المفسرين إلى البحث عنه . فقال في الكشف : « لما ذكر العمل الصالح ووعد عليه وصل به قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » إزدانا بأن الاستعاذة من جملة الأعمال التي يجزل عليها الثواب » اهـ .

وهو إبداء مناسبة ضعيفة لا تقتضي تمكن ارتباط أجزاء النظم .

وقال فخر الدين : « لما قال « ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » أرشد إلى العمل الذي تحلّص به الأعمال من الوسواس » اهـ .

وهو أمكن من كلام الكشف . وزاد أبو السعود : « لما كان مدار الجزاء هو حسن العمل رتب عليه الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح بأن يخلّص من شوب الفساد » . وفي كلاميهما من الوهن أنه لا وجه لتخصيص الاستعاذة بإعادة قراءة القرآن .

وقول ابن عطية : « الفاء في (فإذا) واصله بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا » ، فتكون الفاء على هذا لمجرد وصل كلام بكلام واستشهد له بالاستعمال والعهدة عليه .

وقال شرف الدين الطيبي : « قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن » متصل بالفاء بما سبق من قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وهدي ورحمة وبشرى للمسلمين » . وذلك لأنه تعالى لما منّ على النبيء - صلى الله عليه وسلم - بإزالة كساب جامع لصفات الكمال وأنه تبيان لكل شيء ، ونبه على أنه تبيان لكل شيء بالكلمة الجامعة وهي قوله تعالى « إن الله يأمُرُ بالعدل والإحسان »

الآية . وعظمت عليه « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » . وأكمله ذلك التأكيد : قال بعد ذلك « فإذا قرأت القرآن » . أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نُبِئت على بعض ما اشتمل عليه . ونازعك فيه الشيطان بهمه ونقته فاستعذ بالله منه والمقصود إرشاد الأمة « اهـ » .

وهذا أحسن الوجوه وقد انقذ في فكري قبل مطالعة كلامه ثم وجدته في كلامه فحملت الله وترحته عليه . وعليه فما بين جملة « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً » الخ . وجملة « فإذا قرأت القرآن » جملة معترضة . والمقصود بالتفريع الشروع في التنويه بالقرآن .

وإظهار اسم « القرآن » دون أن يضرر للكتاب لأجل بعد المعاد .

والأظهر أن « قرأت » مستعمل في إرادة الفعل ، مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » : وقوله « وأوفوا الكيل إذا كلتم » وقوله « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » ، أي يريلون السود إلى أزواجهم بقرينة قوله بعده « من قبل أن يتماسا » في سورة المجادلة ، وقوله تعالى « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضِعافاً » في سورة النساء ، أي أوشكوا أن يتركوا بعد موتهم : وقوله « وإذا سألتهم من متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » . أي إذا أردتم أن تسألوهن ، وفي الحديث « إذا بايعت فقل : لا خلافة » .

وحمله قليل من العلماء على الظاهر من وقوع الفعل فجعلوا إيقاع الاستعاذة بعد القراءة . ونُسب إلى مالك في المجموعة . والصحيح عن مالك خلافة ، ونسب إلى النخعي وابن سيرين وداود الظاهري وروى عن أبي هريرة .

والباء في « بالله » لتعدي فعل الاستعاذة . يقال : عاذ بحصن ، وعاذ بالحرم .

والسين في « فاستعذ بالله » للطلب . أي فاطلب العوذ بالله من الشيطان . والعوذ : اللجأ إلى ما يعصم ويقي من أمر مضر .

ومعنى طلب العوذ بالله محاولة العوذ به . ولا يتصور ذلك في جانب الله إلا بالدعاء أن يعيده . ومن أحسن الامثال محاكاة صيغة الأمر فيما هو من قبيل الأقوال بحيث لا يغير إلا التغيير الذي لا منادى منه فتكون محاكاة لفظ استعذ بما يدل على طلب العوذ بأن يقال : أستعذ . أو : أعوذ ، فاختير لفظ أعوذ لأنه من صيغ الإنشاء . فيه إنشاء الطلب بخلاف لفظ أستعذ فإنه أخفى في إنشاء الطلب ، على أنه اقتداء بما في الآية الأخرى « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » وأبقى ماعدا ذلك من ألفاظ آية الاستعاذة على حاله . وهذا أبداع الامثال ، فقد ورد في عمل النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذا الأمر أنه كان يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يحاكي لفظ هذه الآية ولم يقل في الاستعاذة « أعوذ بك من همزات الشياطين » لأن ذلك في غير قراءة القرآن ، فلذلك لم يحاكيه النبي - صلى الله عليه وسلم - في استعاذته للقراءة .

قال ابن عطية : لم يصح عن النبي زيادة على هذا اللفظ . وما يروى من الزيادات لم يصح منه شيء . وجاء حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال : « كان رسول الله إذا قام من الليل يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه الخ . » فذلك استعاذة تعوذ وليست الاستعاذة لأجل قراءة القرآن .

واسم الشيطان تقدم عند قوله تعالى « إلى شياطينهم » في سورة البقرة . والرجيم تقدم عند قوله تعالى « وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر . والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد عمومهم لأتمته بقرينة قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » .

وإنما شرعت الاستعاذة عند ابتداء القراءة إيماناً بنفاسة القرآن ونزاهته ، إذ هو نازل من العالم القلبي الملكي ، فجعل افتتاح قراءته بالتعبد عن النقائص النفسانية التي هي من عمل الشيطان ولا استطاعة للعبد أن يدفع تلك النقائص عن نفسه إلا بأن يسأل الله تعالى أن يبعد الشيطان عنه بأن يعوذ بالله ، لأن جانب الله قلبي لا تسلك الشياطين إلى من يأوي إليه ، فأرشد الله رسوله إلى سؤال

ذلك ، وضمن له أن يعيده منه . وأن يعيد أمته عودا مناسبا ، كما شرعت التسمية في الأمور ذوات البال وكما شرعت الطهارة للصلاة .

وإنما لم تشرع لذلك كلمة (باسم الله) لأن المقام مقام تخل عن النقائص لا مقام استجلاب التيمن والبركة ، لأن القرآن منه يُمْن وبركة وكمال تام ، فالتيمن حاصل وإنما يخشى الشيطان أن يفشى بركاته فيدخل فيها ما ينقصها ، فإن قراءة القرآن عبارة مشتملة على التعلق بأنفاظه والتفهم لمعانيه وكلاهما معرض لوسوسة الشيطان وسوسة تتعلق بأنفاظه مثل الإنشاء . لأن الإنشاء يضع على القارئ ما يحتوي عليه المقدار المتني من إرشاد ، ووسوسة تتعلق بمعانيه مثل أن يخطيء فهما أو يقلب عليه مرادا وذلك أشد من وسوسة الإنشاء . وهذا المعنى يلائم محمل الأمر بالاستعاذة عند الشروع في القراءة .

فأما الذين حملوا تعلق الأمر بالاستعاذة أنها بعد الفراغ من القراءة ، فقالوا لأن القارئ كان في عبادة فربما دخله عجب . أورياء وهما من الشيطان فأمر بالتعوذ منه للسلامة من تسويله ذلك .

ومحمل الأمر في هذه الآية عند الجمهور على النذب لانتهاء أمارات الإيجاب فإنه لم يثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بينه . فمن العلماء من ندبه مطلقا في الصلاة وغيرها عند كل قراءة . وجعل بعضهم جميع قراءة الصلاة قراءة واحدة تكفي استعاذة واحدة في أولها ، وهو قول جمهور هؤلاء . ومنهم من جعل قراءة كل ركعة قراءة مستقلة .

ومن العلماء من جعله مندوبا للقراءة في غير الصلاة ، وهو قول مالك ، وكرهها في قراءة صلاة القريضة وأباحها بلا ندب في قراءة صلاة النافلة .

ولعله رأى أن في الصلاة كفاية في الحفظ من الشيطان .

وقيل : الأمر للوجوب . فقليل في قراءة الصلاة خاصة ونسب إلى عطاء . وقد أطلق القرآن على قرآن الصلاة في قوله تعالى : « إن قرآن النجر كان مشهودا » .

وقال : الثوري بالوجوب في قراءة الصلاة وغيرها . وعن ابن سيرين تجب الاستعاذة عند القراءة مرة في العمر ، وقال قوم : الوجوب خاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - والتنب لبقية أمته .

ومدارك هذه الأقوال ترجع إلى تأويل الفعل في قوله تعالى « قرأت » : وتأويل الأمر في قوله تعالى « فاستمذ » ، وتأويل القرآن مع ما حذف بذلك من السنة فعلا وتركها .

وعلى الأحوال كلها فالاستعاذة مشروعة للشروع في القراءة أو لإرادته وليست مشروعة عند كل تلفظ بألفاظ القرآن كالنطق بآية أو آيات من القرآن في التعليم أو الموعظة أو شبههما ، خلافا لما يفعله بعض المتحلقين إذا ساق آية من القرآن في غير مقام القراءة أن يقول كقوله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويسوق آية .

وجملة ، إنه ليس له سلطان ، الآية تعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان عند إرادة قراءة القرآن وبيان لصفة الاستعاذة .

فأما كونها تعليلًا فلزيادة الحث على الامتناع للأمر بأن الاستعاذة تمنع تسلط الشيطان على المستعذ لأن الله منعه من التسلط على الذين آمنوا المتوكلين ، والاستعاذة منه شعبة من شعب التوكل على الله لأن الاجأ إليه توكل عليه . وفي الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتناع إذ يصير عالما بالحكمة وأما كونها بيانًا فلما تضمنته من ذكر التوكل على الله ليبين أن الاستعاذة إعراب عن التوكل على الله تعالى لدفع سلطان الشيطان ليعقد المستعذ نية على ذلك . وليست الاستعاذة مجرد قول بدون استحضار نية العوذ بالله .

فجملة « وعلى ربهم يتوكلون » صفة ثانية للموصول . وقدم المجرور على الفعل للقصر . أي لا يتوكلون إلا على ربهم . وجعل فعلها مضارعًا لإقادة تجديد التوكل واستمراره . فنفي سلطان الشيطان مشروط بالأمرين : الإيمان ، والتوكل . ومن هذا تفسير لقوله تعالى في الآية الأخرى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

والسلطان : مصدر يوزن الثَّقران ، وهو التسلط والتصرف المكين .

فالمعنى أن الإيمان مبدأ أصيل لتوهم سلطان الشيطان في نفس المؤمن فإذا انضم إليه التوكل على الله اندفع سلطان الشيطان عن المؤمن المتوكل .

وجملة « إنما سلطانه على الذين يتوهم » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن مضمون الجملة قبلها يثير سؤال سائل يقول : سلطانه على من ؟ .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر إضافي بقرينة المقابلة ، أي دون الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . فحصل به تأكيد جملة « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » لزيادة الاهتمام بتقرير مضمونها . فلا يفهم من القصر أنه لا سلطان له على غير هذين الفريقين وهم المؤمنون الذين أمهلوا التوكل والذين اتخذوا لبعض وسوسة الشيطان .

ومعنى يتوهمونه يتخفونه وليا لهم ، وهم الملازمون للميل المؤسسة على ما يخالف للهندي الإلهي عن رغبة فيها وابتهاج بها . ولا شك أن الذين يتوهمونه فريق غير اله شركين لأن العطف يقتضي بظاھر المغايرة . وهم أصناف كثيرة من أهل الكتاب ، وإعادة اسم الموصول في قوله « والذين هم به مشركون » لأن ولايتهم للشيطان أقوى .

وعبر بالمضارع للدلالة على تجدد التولي ، أي الذين يجددون توليه ، للتنبيه على أنهم كلما تولّوه بالميل إلى طاعته تمكن منهم سلطانه ، وأنه إذا انقطع التولي بالإقلاع أو بالتوبة انسلخ سلطانه عليهم .

وإنما عطف « وعلى ربهم يتوكلون » دون إعادة اسم الموصول للإشارة إلى أن الوصفين كصلة واحدة لموصول واحد لأن المقصود اجتماع الصلتين .

والباء في « به مشركون » للسياة ، والضمير المجرور عائد إلى الشيطان ، أي صاروا مشركين بسببه . وليست هي كالباء في قوله تعالى « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً » .

* وجعلت الصلة جملة اسمية لدلائلها على اللوام والنبات ، لأن الإشراك صفة مستمرة لأن قرارها القلب ؛ بخلاف المعاصي لأن مظاهرها الجوارح ؛ للإشارة إلى أن سلطان الشيطان على المشركين أشد أدم لأن مبيته ثابت ودائم .

وتقديم المجرور في « به مشركون » لإفادة الحصر . أي ما أشركوا إلا بسببه : ردا عليهم إذ يقولون « لو شاء الله ما أشركنا » وقولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » وقولهم « وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101) ﴾

استمر الكلام على شأن القرآن وتزيهه عما يرسوه الشيطان في الصد عن متابعتها .

ولما كان من أكبر الأغراض في هذه السورة بيان أن القرآن منزل من عند الله وبيان فضله وهدية فابتهء فيها بآية « ينزل الملائكة بالروح من أمره » ، ثم قفيت بما اختلقه المشركون من الطعن فيه بعد تنقلات جاء فيها « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » ، وأنبغ ذلك بتنقلات بدعية فأعيد الكلام على القرآن وفضائله من قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » ثم قوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وجاء في عقب ذلك بشاهد يجمع ما جاء به القرآن ، وذلك آية « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، فلما استقر ما يقتضي تقرر فضل القرآن في النفوس نبه على نفاسته ويمنه بقوله « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ، لا جرم نهياً المقام لإبطال اختلاق آخر من اختلاقهم على القرآن اختلاقاً مموهاً بالشبهات كاختلاقهم السابق الذي أشير إليه بقوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » . ذلك الاختلاق هو تهمتهم التهمية فيما يأتي من

آيات القرآن مخافتاً لآيات أخرى لاختلاف التقاضي والمقام . والمغايرة باللين والشفة ، أو بالتعميم والتخصيص ، ونحو ذلك مما يتبع اختلافه اختلاف المقامات واختلاف الأغراض واختلاف الأحوال التي يتعلق بها ، فيمتثلون من ظاهر ذلك دون وضعه ومواضعه وحمله محامله منامز يشدقون بها في نواديهم ، يجعلون ذلك اضطراراً من القول ويزعمونه شأهاً باقضاء قائله في إحدى المقالتين أو كليتهما . وبعض ذلك ناشئ عن قصور مداركهم عن إدراك مرامي القرآن وسمو معانيه ، وبعضه ناشئ عن تعمد للتجاهل تعلقاً بطواهر الكلام ليثبتون بذلك على ضعف الإدراك من أتباعهم ، ولذلك قال تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون » . أي ومنهم من يعلمون ولكنهم يكذبون .

روي عن ابن عباس أنه قال « كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها يقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه اليوم يأمر بأمر وشأ . ينهى عنه ، وأنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه » اهـ .

وهذه الكلمة أحسن ما قاله المفسرون في حاصل معنى هذه الآية . فالمراد من التبديل في قوله تعالى « بدلنا » مطلق التغاير بين الأغراض والمقامات ، أو التغاير في المعاني واختلافها باختلاف المقاصد والمقامات مع وضوح الجمع بين محامليها .

والمراد بالآية الكلام التام من القرآن . وليس المراد علامة صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أعني المعجزة بقرينة قوله تعالى « والله أعلم بما ينزل » .

فيشمل التبديل نسخ الأحكام مثل نسخ قوله تعالى « ولا تجهر بصكالك ولا تخافت بها » بقوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » . وهذا قليل في القرآن الذي يقرأ على المشركين لأن نسخ الأحكام إنما كثر بعد الهجرة حين تكونت الجماعة الإسلامية . وأما نسخ التلاوة فلم يرد من الآثار ما يقتضي وقوعه في مكة فمن فسر به الآية كما نقل عن مجاهد فهو مشكل .

ويشمل التعارض بالعموم والخصوص ونحو ذلك من التعارض الذي يحمل بعضه على بعض ، فيفسر بعضه بعضا ويؤول بعضه بعضا ، كقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » في سورة الشورى مع قوله تعالى « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » في سورة المؤمن ، فيأخذون بعموم « ويستغفرون لمن في الأرض » فيجعلونه مكنبا لخصوص « ويستغفرون للذين آمنوا » فيزعمونه إعرابا عن أحد الأمرين إلى الأخير منهما .

وكذلك قوله تعالى « واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا » يأخذون من ظاهره أنه أمر بتركهم فإذا جاءت آيات بعد ذلك لدعوتهم وتهديدهم زعموا أنه انتقض كلامه وبدا له ما لم يكن يبدو له من قبل .

وكذلك قوله تعالى « وما آذري ما يفعل بي ولا بكم » مع آيات وصف عذاب المشركين وثواب المؤمنين .

وكذلك قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » مع قوله تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم » .

ومن هذا ما يبدو من تخالف بادئ الأمر كقوله بعد ذكر خلق الأرض « ثم استوى إلى السماء » في سورة فصلت مع قوله تعالى « والأرض دحاها » من سورة النازعات ، فيحسبونه تناقضا مع الغفلة عن محمل « بعد ذلك » من جعل (بعد) بمعنى (مع) وهو استعمال كثير ، فهم يتوهمون التناقض مع جهلهم أو تجاهلهم بالوحدات الثمانية المقررة في المنطق .

فالتبديل في قوله تعالى « بدلنا » هو التوحيض ببدل ، أي عوض . والتوحيض لا يقتضي إبطال المعوض - بفتح الواو - بل يقتضي أن يجعل شيء عوضا عن شيء . وقد يبدو للسامع أن مثل لفظ المعوض - بفتح الواو - جعل عوضا عن مثل لفظ العوض - بالكسر - في آيات مختلفة باختلاف الأغراض من تبشير وإنذار ، أو ترغيب وترهيب ، أو إجمال وبيان ، فيجعله الطاعنون اضطرابا لأن مظهده قد كان بدلا

ولا يتأملون في اختلاف الأغراض . وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى « انت بقرآن غير هذا أو بدله » في سورة يونس .

و«مكان» آية منصوب على الظرفية المكانية : بأن تأتي آية في الدعوة والخطاب في مكان آية أخرى أقت في مثل تلك الدعوة ، فالمكان هنا مكان مجازي وهو حالة الكلام والخطاب ، كما يسى ذلك مقاما ، فيقال : هذا مقام الغضب ، فلا تأت فيه بالمزح . وليس المراد مكانها من ألواح المصحف ولا بإبدالها محوها منه .

وجملة « وانه أعلم بما ينزل » معترضة بين شرط (إذا) وجوابها . والمقصود منها تعليم المسلمين لا الرد على المشركين ، لأنهم لو علموا أن الله هو المتزل للقرآن لارتفع البهتان . والمعنى : أنه أعلم بما ينزل من آية بدل آية : فهو أعلم بمكان الأولى ومكان الثانية ومحمل كليهما ، وكل عنده بمقدار وعلى اعتبار .

وقرأ الجمهور « بما ينزل » - يفتح النون وتشديد الزاي - . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو - بسكون النون وتخفيف الزاي - .

وحكاية طعنهم في النبىء - صلى الله عليه وسلم - بصيغة قصر الموصوف على الصفة ، فجعله لا صفة له إلا الافتراء ، وهو قصر إضافي ، أي لست برسل من الله . وهذا من مجازاتهم وسرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبديله افتراء بل جعلوا الرسول مقصورا على كونه مفتريا لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء .

وأصل الافتراء : الاختراع ، وغلب على اختراع الخبر ، أي اختلاقه ، فسأوى الكذب في المعنى ، ولذلك قد يطلق وحده كما هنا وقد يطلق مفترنا بالكذب كقوله الآتي « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون » لرجاء به إلى أصل الاختراع فيجعل له مفعول هو آيل إلى معناه فصار في معنى المفعول المطلق . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العنود .

و (بل) للإضراب الإبطالي على كلامهم ، وهو من طريقة النقص الإجمالي في علم المناظرة .

وضمير «أكثرهم» للذين قالوا إنما أنت مفتر ، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر العالمين ذلك لا يعلمون ، أي لا يفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله .
وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ونكتهم يقولون ذلك تليسا وبهتاناً ولا يعلمون أن التتريل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا انحطفت المصالح أو روعي الرفق .
ويجوز حمل لفظ أكثر على لإرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة .

﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (102)

جواب عن قولهم «إنما أنت مفتر» فلذلك فصل فعل «قُلْ» لوقوعه في المحاوراة ، أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شدّ لئلا يكون تجاوزهم الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعوهم عليه أنه مفتر بطريقة النقص أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى «من ربك» الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير .

وروح القدس : جبريل . وتقدم عند قوله تعالى «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» في سورة البقرة . والروح : الملك ، قال تعالى «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا» ، أي ملكنا ملائكتنا .

والْقُدْسُ : الطُّهُر . وهو هنا مراد به معنياء الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجمالة القدر .

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة . كقولهم : حاتم الجود . وزيد : الخير . والمراد : حاتم الجواد . وزيد : الخير . فالمعنى : الملك المقدس .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في « نزل » مثل « تَنَبَّأُ بِالذُّهْنِ » ، أي « لابسا الحق لاشابة الباطل فيه .

وذكرت علة من علل إنزال القرآن على الوصف المذكور . أي تبديل آية مكان آية ، بأن في ذلك تثبيتاً للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويثبتون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر .

ففي قوله تعالى « نزل روح القدس من ربك » إبطال لقولهم « إنما أنت مفتر » ، وفي قوله تعالى « بالحق » إيقاظ للناس بأن ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق .

وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بياناً لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي ، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم .

وفي تعلق الموصول وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم ، فيفيد تعريضا بأن غير المؤمنين تقصر ملوكهم عن إدراك ذلك الحق فيختلط عليهم فهمهم ويزدادون كفراً ويضلون ويكون نذارة لهم .

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وهادى وبشرى لهم ، فعدل إلى الإظهار لزيادة ملحمهم بوصف آخر : شريف .

وقوله تعالى « هدى وبشرى » عطف على الجار والمجرور من قوله « لُبِّتْ » ، فيكون « هدى وبشرى » مصدرين في محل نصب على المفعول لأجله ، لأن قوله

« ليثبت » وإن كان مجرور اللفظ باللام إذ لا يسوغ نصبه على المفعول لأجله لأنه ليس مصلرا صريحا .

وأما « هدى ويشرى » فلما كانا مصلرين كانا حقيقين بالنصب على المفعول لأجله بحيث لو ظهر إعرابهما لكانا منصوبين كما في قوله تعالى « لتركبوها وزينة » .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (103)

عطف على جملة « وإذا بدلنا آية مكان آية » . وهذا لإبطال لتليس آخر مما يلبسون به على عامتهم ، وذلك أن يقولوا : إن محمدا يتلقى القرآن من رجل من أهل مكة . قيل : قاتل ذلك الوليد بن المغيرة وغيره ، قال عنه تعالى « فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن » هذا إلا قول البشر ، أي لا يلقنه بكك بل يعلمه إنسان ، وقد عينوه بما دل عليه قوله تعالى « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » .

وافتتاح الجملة بالتأكيد بلام القسم وقد يشير إلى أن خاصة المشركين كانوا يقولون ذلك لعامتهم ولا يجهرون به بين المسلمين لأنه باطل مكشوف وأن الله أطلع المسلمين على ذلك . فقد كان في مكة غلام رومي كان مولى لعامر بن الحضرمي اسمه جببر كان يصنع السيوف بمكة ويقرأ من الإنجيل ما يقرأ أمثاله من عامة النصارى من دعوات الصلوات ، فاتخذ زعماء المشركين من ذلك تمويهها على العامة ، فإن معظم أهل مكة كانوا أميين فكانوا يحسبون من يتلو كلمات يحفظها ولو بحرفة أو يكتب حروفا يتعلمها يحسبونه على علم ، وكان النبي — صلى الله عليه وسلم — لما جآنبه قومه وقاطعوه يجلس إلى هذا الغلام ، وكان هذا الغلام قد أظهر الإسلام فقالت قريش : هذا يعلم محمدا ما يقوله .

وقيل : كان غلام رومي اسمه بشام كان عبداً بمكة لرجل من قريش ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقف عليه يدعو إلى الإسلام ، فقالوا : إن محمداً يتعلم منه ، وكان هذا العبد يقول : إنما يقف علي يعلمني الإسلام .

وظاهر الأفراد في «إليه» أن المقصود رجل واحد . وقد قيل : المراد عبدان هما جبر ويَسَارَ كانا نثنين ، فيكون المراد بـ «بشر» الجنس ، ويُفْرَدُ ضميره جريانه على أفراد معاده .

وقد كشف القرآن هذا اللبس هنا بأوضح كشف إذ قال قولاً فصلاً دون طول جدال «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين» ، أي كيف يعلمه وهو أعجمي لا يكاد يبين وهذا القرآن فصيح عربي معجز .

والجملة جواب عن كلامهم ، فهي مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن قولهم «إنما يعلمه بشر» يتضمن أنه ليس منزلاً من عند الله فيسأل سائل : ماذا جواب قولهم ؟ فيقال «لسان الذي ... الخ» . وهذا التظلم نظير نظم قوله تعالى «تأناؤن يؤن حتى تؤتي مثل ما أوتى رسول الله الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وَالْحَدَّ : مثل لَحَدٍّ ، أي مال عن القويم . فهو مما جاء من الأفعال مهموز بمعنى المجرد ، كقولهم : أبان بمعنى بان . فمعنى «يلحدون» يميلون عن الحق لأن ذلك اختلاقٌ معاذير ، فهم يتركون الحق القويم من أنه كلام منزل من الله إلى أن يقولوا «يعلمه بشر» ، فذلك ميل عن الحق وهو إلحاد .

ويجوز أن يراد بالإلحاد الميل بكلامهم البهم إلى قصدٍ معين لأنهم قالوا «إنما يعلمه بشر» وسكتوا عن تعيينه توسعة على أنفسهم في اختلاق المعاذير ، فإذا وجعلوا ساذجاً آتِلاً يسأل عن المعنى بالبشر قالوا له : هو جبر أو بكلام ، وإذا توسموا نباهة السائل تجاهلوا وقالوا : هو بشر من الناس ، فإطلاق الإلحاد على هذا المعنى مثل إطلاق الميل على الاختيار .

وقرأ نافع والجمهور «يلحدون» - يضم الياء - مضارع الحد . وقرأ حمزة والكسائي «يلحدون» - يفتح الياء - من لحد مرادف الحد . وقد تقدم الإلحاد في قوله

تعالى « وفروا الذين يُلْحِنُونَ فِي أَسْمَائِهِ » فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ . وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْهَمْزَةُ كَقَوْلِهِمْ : أَلَحَدَ الْمَيْتَ لِأَنَّ تِلْكَ لِلْجَهْلِ ذَا لَحْدٍ .

وَاللِّسَانُ : الْكَلَامُ . سَمِيَ الْكَلَامُ بِاسْمِ آلَتِهِ . وَالْأَعْجَمِي : الْمُنْسُوبُ إِلَى الْأَعْجَمِ ، وَهُوَ الَّذِي لَا يَبِينُ عَنْ مَرَادِهِ مِنْ كُلِّ نَاطِقٍ لَا يَفْهَمُونَ مَا يَرِيدُهُ . وَلِلَّذَلِكَ سَمَوَاتُ الدُّوَابِّ الْعِجَمَاوَاتِ . فَالْيَاءُ فِيهِ يَاءُ النِّسْبِ . وَلَمَّا كَانَ الْمُنْسُوبُ إِلَيْهِ وَصْفًا كَانَ النِّسْبُ لَتَقْوِيَةِ الْوَصْفِ .

وَالْمَبِينُ : اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أَبَانَ . إِذَا صَارَ ذَا إِيَّانَةٍ . أَيِ زَانِدٍ فِي الْإِبَانَةِ بِمَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ ، فَحَصَلَ تَمَامُ التَّضَادِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ « لِسَانِ الَّذِي يُلْحِنُونَ إِلَيْهِ » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِنَزَائِلِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) ﴾

جاءَ مُعْتَرِضُهُ . وَوُرُودُ هَذِهِ آيَةٍ عَقِبَ ذِكْرِ اخْتِلَاقِ الْمُتَقَرِّينَ عَلَى الْقُرْآنِ الْمَرْجُوعِينَ بِانْقِسَالِهِ بَيْنَ الدَّهْمَاءِ يَوْمِيٍّ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ هُمْ أُولَئِكَ الْمُرْدُودُونَ عَلَيْهِمْ آتِفًا . وَهُمْ فَرِيقٌ مَعْلُومٌ بِشِدَّةِ الْعَدَاوَةِ لِلنَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — . وَبِالتَّصْلُبِ فِي التَّصْلِيٍّ لِصَرْفِ النَّاسِ عَنْهُ بِحَيْثُ بَلَغُوا مِنَ الْكُفْرِ غَايَةً مَا وَرَاءَهَا غَايَةٌ ، فَحَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ اللَّهِ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، فَهَؤُلَاءِ فَرِيقٌ غَيْرُ مَعِينٍ يَوْمَئِذٍ وَلَكِنَّهُمْ مُشَارَ إِلَيْهِمْ عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ وَتُكْشَفُ عَنْ تَعْيِينِهِمْ عَوَاقِبُ أَحْوَالِهِمْ .

فَقَدْ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ النَّبِيُّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — أَبُو جَهْلٍ وَأَبُو سَفْيَانَ . وَكَانَ أَبُو سَفْيَانَ أَطْوَلَ مَدَّةً فِي الْكُفْرِ مِنْ أَبِي جَهْلٍ ؛ وَلَكِنْ أَبَا جَهْلٍ كَانَ يَخْلُطُ كُفْرَهُ بِأَذَى النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — . وَالْحَقُّ عَلَيْهِ . وَكَانَ أَبُو سَفْيَانَ مُقْتَصِرًا عَلَى الْإِنْتِصَارِ لِدِينِهِ وَلِقَوْمِهِ وَدَفْعِ الدَّسْلَمِينَ عَنْ أَنْ يَفْلِبُوهُمْ فَحَرَّمَ اللَّهُ أَبُو جَهْلٍ الْهَدَايَةَ فَأَهْلَكَهُ كَافِرًا ، وَهَدَى أَبُو سَفْيَانَ فَأَصْبَحَ مِنْ خَيْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ . وَتَشَرَّفَ بِصَهْرِ النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — . وَكَانَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمَغِيرَةِ وَعَمْرُو بْنُ الْخَطَّابِ

كافرين وكان كلاهما يدفع أناس من اتباع الإسلام ولكن الوليد كان يختلق المعاذير والمطاعن في القرآن وذلك من الكيد ، وعمر كان يصرف الناس بالغلظة علناً دون اختلاق فحرم الله الوليد بن المغيرة الاهتداء . وهدي عمر إلى الإسلام فأصبح الإسلام به عزيز الجانب . فتبين الناس أن الوليد من الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وأن عدو ليس منهم . وقد كانت مما كافرين في زمن ما . ويشير إلى هذا المعنى الذي ذكرناه قوله تعالى « إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار » فوصف من لا يهديه الله بوصفين الكذب وشدة الكفر .

فتبين أن معنى قوله تعالى « الذين لا يؤمنون بآيات الله » من كان الإيمان نافياً لجبلة طبعه لا لأبال هواه . وهذا يعلم الله أنه لا يؤمن وأنه ليس معرضاً للإيمان فلذلك لا يهديه الله . أي لا يكون الهداية في قلبه .

. وهذا الأسلوب عكس أسلوب قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون » ، وكل يرمي إلى معنى عظيم .

فموقع هذه الجملة من التي قبلها موقع التعليل لجميع أقوالهم المحكية والتلليل لخلاصة أحوالهم ، ولذلك فصلت بلون عطف .

وعطف « ولهم عذاب أليم » على « لا يهديهم الله » للدلالة على حرمانهم من الخير والقائهم في الشر لأنهم إذا حرّموا الهداية فقد وقعوا في الضلالة وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وهذا كقوله تعالى « كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ » . ويشمل العذاب عذاب الدنيا وهو عذاب القتل مثل ما أصاب أباً جهل يوم بدر من ألم الجراح وهو في سكرات الموت ثم من إهانة الإجهاز عليه عقب ذلك .

﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِحَاقِّ اللَّهِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ ﴾ (105)

هذا رد لقولهم «إنما أنت مفتر» بقلب ما زعموه عليهم ، كما كان قوله تعالى «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي» جواباً عن قولهم «إنما يعلمه بشر» . فبعد أن نزه القرآن عن أن يكون مفترى والمنزل عليه عن أن يكون مفترياً ثني العنان لبيان من هو المفترى . وهذا من طريقة القلب في الحال .

ووجه مناسبة ذكره هنا أن قولهم «إنما يعلمه بشر» يستلزم تكذيب النبىء - صلى الله عليه وسلم - في أن ما جاء به منزل إليه من عند الله ، فصاروا بهذا الاعتبار يؤكّدون بمضمونه قولهم «إنما أنت مفتر» يؤكّد أحد القولين القول الآخر فلما ردّ قولهم «إنما أنت مفتر» بقوله «بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق» . وردت مقابلتهم الأخرى في صريحها بقوله «لسان الذي يلحدون إليه أعجمي» ، وردّ مضمونها هنا بقوله «إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون» الآية ، حاصلها به ردّ نظيرها أعني قولهم «إنما أنت مفتر» بكلام أبلغ من كلامهم ، لأنهم أتوا في قولهم «إنما أنت مفتر» بصيغة قصر هي أبلغ ممّا قالوه ، لأنّ قولهم «إنما أنت مفتر» قصر للمخاطب على صفة الافتراء الدائمة ، إذ الجملة الاسميّة تقتضي الثبات والدوام ، فردّ عليهم بصيغة تقصرهم على الافتراء المتكرّر المتجدّد ، إذ المضارع يدل على التجدد .

وأكد فعل الافتراء بمفعوله الذي هو بمعنى المفعول المطلق لكونه آيلاً إليه المعنى .

وعُرف «الكذب» بأداة تعريف الجنس الدالة على تميّز ماهية الجنس واستحضارها ، فإن تعريف اسم الجنس أقوى من تنكيره ، كما تقدم في قوله تعالى «الحمد لله رب العالمين» .

وعبر عن المقصور عليهم باسم الموصول دون أن يذكر ضميرهم فيقال : إنما يفترى الكذب أنتم ، ليفيد اشتهارهم بمضمون الصلة ، ولأن للصلة أثرا في افتراءهم : لما تقيده الموصولية من الإيلاء إلى وجه بناء الخبر .

وعليه فلأن من لا يؤمن بالدلائل الواضحة التي هي آيات صدق لا يسه إلا الافتراء لترويض تكذيبه بالدلائل الواضحة . وفي هذا كناية عن كون تكذيبهم بآيات الله عن مكابرة لا عن شبهة .

ثم أردفت جملة القصر بجملة قصر أخرى بطريق ضمير الفصل وطريق تعريف المسند وهي جملة « وأولئك هم الكاذبون » .

وافتححت باسم الإشارة . بعد إجراء وصف انتفاء الإيمان بآيات الله عنهم ، لينبه على أن المشار إليهم جليرون بما يرد من الخبر بعد اسم الإشارة . وهو قصرهم على الكذب ، لأن من لا يؤمن بآيات الله يتخذ الكذب دينا له متجددا .

وجعل المسند في هذه الجملة معرّفا باللام ليفيد أن جنس الكاذبين اتحد بهم وصار منحصرًا فيهم ، أي الذين تعرف أنهم طائفة الكاذبين هم هؤلاء . وهذا يؤول إلى معنى قصر جنس المسند على المسند إليه ، فيحصل قصران في هذه الجملة : قصر موصوف على صفة . وتصر تلك الصفة على ذلك الموصوف . والقصران الأولان الحاصلان من قوله « إنما يفترى » وقوله « وأولئك هم » إضافيان . أي لا غيرهم الذي رموه بالافتراء وهو محاشى منه . والثالث « أولئك هم الكاذبون » قصر حقيقي ادّعائي للمبالغة ، إذ نزل بلوغ الجنس فيهم مبلغا قويا منزلة انحصاره فيهم .

واختير في الصلة صيغة « لا يؤمنون » دون : لم يؤمنوا . لتكون على وزن ما عرفوا به سابقا في قوله « إن الذين لا يؤمنون بآيات الله » ، ولما في المضارع من الدلالة على أنهم مستمرّون على انتفاء الإيمان لا ثبت لهم ضد ذلك .

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنْ
اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (106) ﴾

لَمَّا سَبَقَ التَّحْذِيرُ مِنْ نَقْضِ عَهْدِ اللَّهِ الَّذِي عَاهَدُوهُ . وَأَنْ لَا يَفْرَهُمْ مَا لَأَمَّةَ
الْمُشْرِكِينَ مِنَ السَّعَةِ وَالرَّيْثِ . وَالتَّحْذِيرُ مِنْ زَكْلِ الْقَدَمِ بَعْدَ ثَبُوتِهَا ، وَبَشَرُومِ
بِالْوَعْدِ بِحَيَاةٍ طَيِّبَةٍ ، وَجَزَاءِ أَعْمَالِهِمِ الصَّالِحَةِ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى التَّمَسُّكِ بِالْقُرْآنِ
وَالِاهْتِدَاءِ بِهِ . وَأَنْ لَا تَقْرَهُمُ شُبُهَةُ الْمُشْرِكِينَ وَقَتُونَهُمْ فِي تَكْلِيبِ الْقُرْآنِ :
عَقِبَ ذَلِكَ بِالْوَعْدِ عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ الْإِيْمَانِ : فَالْكَلَامُ اسْتِنَافٌ ابْتِدَائِيٌّ .

وَمُنَاسِبَةٌ الْإِنْتِقَالِ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يَحَاوِلُونَ فَتْنَةَ الرَّاغِبِينَ فِي
الْإِسْلَامِ وَالَّذِينَ أَسْلَمُوا . فَلِذَلِكَ رَدَّ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ » إِلَى
قَوْلِهِ « لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا » ، وَكَانُوا يَقُولُونَ « إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ » فَرَدَّ عَلَيْهِمْ
بِقَوْلِهِ « لِمَنْ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي » .

وَكَانَ الْغُلَامُ الَّذِي عَضُوهُ بِقَوْلِهِمْ إِنَّمَا « يَعْلَمُهُ بَشَرٌ » قَدْ أَسْلَمَ ثُمَّ فَتَنَهُ
الْمُشْرِكُونَ فَكَفَرَ . وَهُوَ جَبْرِ مَوْلَى عَامِرِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ . وَكَانُوا رَاوَدُوا
قَصْرًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْارْتِدَادِ . مِنْهُمْ : بِلَالٌ . وَخَبَّابُ بْنُ الْأَرْتِ ، وَيَاسِرٌ ،
وَسُمَيَّةُ ابْنَاتُ عِمَارِ بْنِ يَاسِرٍ ، وَعَمَارُ ابْنُهُمَا . فَثَبَّتُوا عَلَى الْإِسْلَامِ . وَفَتَنُوا عَمَارًا
فَأُظْهِرَ لَهُمُ الْكُفْرُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ . وَفَتَنُوا قَصْرًا آخَرِينَ فَكَفَرُوا :
وَذَكَرَ مِنْهُمْ الْحَارِثُ بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ الْأَسْوَدِ . وَأَبُو قَيْسٍ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ الْغُبَرَةِ .
وَعَلِيٌّ بْنُ أُمَيَّةَ بْنِ خُلَافٍ . وَالْعَاصِمِيُّ بْنُ مَنبَةَ بْنِ الْحِجْلَاجِ . وَأَحْسَبُ أَنَّ هَؤُلَاءِ هُمُ
الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَلِذَا أُوذِيَ فِي
اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ » فِي سُورَةِ الْعَنْكَبُوتِ . فَكَانَ مِنْ هَذِهِ الْمُنَاسِبَةِ
رَدَّ لِمَعْجَزِ الْكَلَامِ عَلَى صَدْرِهِ .

على أن مفسون « من كفر بالله من بعد إيمانه » مقابل لمفسون « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فحصل التهيب بعد الترغيب ، كما ابتدئ بالتحذير تحفظا على الصالح من الفساد . ثم أعيد الكلام بإصلاح الذين اعتراه الفساد . وفُتِح باب الرخصة للمحافظين على صلاحهم بقدر الإمكان .

واعلم أن الآية إن كانت تشير إلى نكفر كفروا بعد إسلامهم كانت (مَن) صولة وهي مبتدأ والخبر فعلهم غضب من الله . وقرن الخبر بالفاء لأن في المبتدأ شبهة بأداة الشرط . وقد يعامل الموصول معاملة الشرط ، ووقع في القرآن في غير موضع . ومنه قوله تعالى « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم » . وقوله تعالى « والذين يكثرزون الذهب والفضة » إلى قوله « فبشرهم بعذاب أليم » في سورة براءة . وقيل : إن فريقا كفروا بعد إسلامهم . كما روي في شأن جبر غلام ابن الحنظلي . وهذا الوجه أليق بقوله تعالى « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » الآية . وإن كان ذلك لم يقع فالآية مجرد تحذير للمسلمين من العود إلى الكفر ، ولذلك تكون (مَن) شرطية ، والشرط غير مراد به معين بل هو تحذير ، أي مَن يكفروا بالله ، لأن الماضي في الشرط يتقلب إلى معنى المضارع ، ويكون قوله « فعلهم غضب من الله » جوابا .

والتحذير حاصل على كلا المعنيين .

وأما قوله « إلا مَن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » فهو ترخيص ومعذرة لِمَا صدر من عمار بن ياسر وأمثاله إذا اشتد عليهم عذاب من فتنوهم .

وقوله « إلا مَن أكره » استثناء من عموم « مَن كفر » لئلا يقع حكم الشرط عليه ، أي إلا مَن أكرهه المشركون على الكفر ، أي على إظهاره

فأظهره بالقول لكنه لم يغيّر اعتقاده . وهذا فريق رخص الله لهم ذلك كما سيأتي .

ومصحح الاستثناء هو أن الذي قال قول الكفار قد كفر بلفظه .

والاستدراك بقوله « ولكن من شرح بالكفر صنفاً » استدراك على الاستثناء ، وهو احتراز من أن يفهم من الاستثناء أن المكروه مرنخص له أن ينسلخ عن الإيمان من قلبه .

و « مَنْ » شرح « معطوف بـ (لكن) على « مَنْ أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » : لأنه في معنى المنفي لوقوعه عقب الاستثناء من المثبت ، فحرف (لكن) عاطف ولا عبرة بوجود الواو على التحقيق .

واخير « عليهم غضب » دون نحو : فقد غضب الله عليهم ، لما تدل عليه الجملة الاسمية من اللوام والثبات ، أي غضب لا مغفرة معه .

وتقديم الخبر المجرور على المبتدأ للاهتمام بأمرهم ، فقدم ما يدل عليهم ، ولتصحیح الإتيان بالمبتدأ إنكرة حين قصد بالتنكير التعظيم ، أي غضب عظيم ، فاكضي بالتنكير عن الصفة .

وأما تقديم « لهم » على « عذاب عظيم » فللاهتمام .

والإكراه : الإلجاء إلى فعل ما يُكْرَهُ فعله . وإنما يكون ذلك بفعل شيء قضيق عن تحمل طاعة الإنسان من إيلام بالغ أو سجن أو قيد أو نحوه .

وقد رخصت هذه الآية للمكروه على إظهار الكفر أن يظهره بشيء من مظاهره التي يطلق عليها أنها كفر في عرف الناس من قول أو فعل .

وقد أجمع علماء الإسلام على الأخذ بذلك في أقوال الكفر ، فقالوا : فمن أكره على الكفر غير جارية عليه أحكام الكفر ، لأن الإكراه قرينة على أن كفره تقية ومصانة بعد أن كان مسلماً . وقد رخص الله ذلك رفقا بعباده واعتباراً للأشياء بغاياتها ومقاصدها .

وفي الحديث : أنَّ ذلك وقع لعمار بن ياسر . وأتته ذكر ذلك للنبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - فصوره وقال له : ه وإن عادوا لك فعد .

وأجمع على ذلك العلماء . وشذ محمد بن الحسن فأجرى على هذا الظاهر بالكفر حكم الكفار في الظاهر كالسرتن فيمناب عن المكنة منه .

وسوى جمهور العلماء بين أقوال الكفر وأفعاله كالسجود للصنم . وقالت طائفة : إن الإكراه على أفعال الكفر لا يبيحها . ونسب إلى الأوزاعي وسحنون والحسن البصري . وهي تفرقة غير واضحة . وقد ناط الله الرخصة باطمئنان القلب بالإيمان وغفر ما سوك القلب .

وإذا كان الإكراه موجب الرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى كشرب الخمر والزنا ، وفي رفع أسباب المؤاخاة في غير الاعتداء على الغير كالإكراه على الطلاق أو البيع .

وأما في الاعتداء على الناس من ترقب القرم في مراتب الإكراه ومراتب الاعتداء المكروه عليه قتلوا ، وأعلها الإكراه على قتل نفس . وهذا يظهر أنه لا يبيح الإقدام على القتل لأن التوعد قد لا يتحقق وقوت نفس القتل . على أن أنواعا من الاعتداء قد يجعل الإكراه ذريعة إلى ارتكابها بتواطئ بين المكروه والمكروه . ولهذا كان للمكروه - بالكفر - جانب من النظر في حمل التبعة عليه .

وهذه الآية لم تعرض لغير مؤاخاة الله تعالى في حق المحض وما دون ذلك فهو مجال الاجتهاد .

والخلاف في طلاق المكروه معلوم ، والتفاصيل والتضاريع المذكورة في كتب الفروع وبعض التفاسير .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَىٰ آءٍ لَّاخِرَةٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (107)

هذه الجملة واقعة موقع التعليل فلذلك فصلت عن التي قبلها : وإشارة ذلك إلى مضمون قوله « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

وضمير « بأنهم » عائد إلى « مَنْ كفر بالله » سواء كان ماضق (مَنْ) معينا أو مفروضا على أحد الوجهين السابقين .

والباء للنيية ، فملخولها سبب .

و « استحبوا » مبالغة في (أحبوا) مثل استأخر واستكان . وضمن (استحبوا) معنى (فضلوا) فعدي بحرف (على) ، أي لأنهم قدّموا نفع الدنيا على نفع الآخرة ، لأنهم قد استقر في قلوبهم أحقية الإسلام وما رجعوا عنه إلا خوف الفتنة أو رغبة في رفاهية العيش ، فيكون كفرهم أشدّ من كفر المستصحيين للكفر من قبل البشة .

« وأن الله لا يهدي القوم الكافرين » سبب ثكان للغضب والعذاب ، أي وبأن الله حرمهم الهداية فهم موافقونه على الكفر . وقد تقدّم تفسير ذلك عند قوله تعالى « إنّ الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله » .

وهو تذييل لِمَا في صيغة « القوم الكافرين » من العموم الشامل للمتحدث عنهم وغيرهم ، فليس ذلك إظهاراً في مقام الإضمار ولكنه عموم بعد خصوص . وإلحاق لفظ (قوم) للدلالة على أن من كان هذا شأنهم فقد عرفوا به وتمكن منهم وصار سجيّة حتّى كأنهم يجمعهم هذا الوصف .

وقد تقدّم أن جريان وصف أو خبر على لفظ (قوم) يؤذن بأنّه من مقومات قوئيتهم كما في قوله تعالى « آيات لقوم يفلنون » في سورة

البقرة : وتدرسه تعالى ، وما تغني الآيات والنور عن قوم لا يؤمنون ، في سورة يونس .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (108) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي آخِرَةِ هُمْ
الْخَسِرُونَ ﴿ (109) ﴾

جملة مينة لجملة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين ، بأن حرمانهم الهداية بحرمتهم الانتفاع بوسائلها : من النظر الصادق في دلائل الوحانية . ومن الوعي السعرة الرموز - صلى الله عليه وسلم - والقرآن المترك عليه ، ومن ثبات القلب على حفظ ما داخله من الإيمان . حيث انسلخوا منه بعد أن تلبسوا به .

وافتتاح الجملة باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز تبيينا لمعنى الصلة المتقدمة . وهي اتصافهم بالارتداد إلى الكفر بعد الإيمان بالقرن والاعتقاد .

وأخبر عن اسم الإشارة بالموصول لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الحكم المبين بهذه الجملة . وهو مضمون جملة : فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم .

والطبع : مستعار لمنع وصول الإيمان وأدلتته . على طريقة تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد تقدم مفصلاً عند قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة في سورة البقرة .

وجملة : وأولئك هم الغافلون ، تكلمة للبيان : أي الغافلون الأكملون في الغفلة . لأن الغافل البالغ الغاية ينافي حالة الاهتداء .

والقصر قصر موصوف على صفة ، وهو حقيقي ادعائي يقصده المبالغة ، لعدم الاعتداد بالغافلين غيرهم ، لأنهم بلغوا الغاية في الغفلة حتى عدّ كل غافل غيرهم كمن ليس بغافل . ومن هنا جاء معنى الكمال في الغفلة لا من لام التعريف .

وجملة « لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون » واقعة موقع النتيجة لما قبلها ، لأن ما قبلها صار كالدليل على مضمونها ، ولذلك افتتحت بكلمة نفى الشك .

فإن (لا جرم) بمعنى (لا محالة) أو (لا بُد) . وقد تقدم آنفاً في هذه السورة عند قوله تعالى « لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون » وتقدم بسط تفسيرها عند قوله تعالى « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

والمعنى : أن خسارتهم هي الخسارة ، لأنهم أضاعوا التّعيم إضاعة أبدية . ويجري هذا المعنى على كلا الوجهين المتقدمين في ما صلّق (من) من قوله « من كفر بالله » الآية .

ووقع في سورة هود « هم الأخسرون » ، ووقع هنا « هم الخاسرون » لأن آية سورة هود تعلّمها « أولئك الذين خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » ، فكان المقصود بيان أن خسارتهم في الآخرة أشدّ من خسارتهم في الدنيا .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَلُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (110) ﴾

عطف على جملة « من كفر بالله من بعد إيمانه » إلى قوله « هم الخاسرون » .

و (ثم) للترتيب الربيعي ، كما هو شأنها في عطفها الجمل . وذلك أن مضمون هذه الجملة المعطوفة أعظم رتبة من المعطوف عليها ، إذ لا أعظم من رضى الله تعالى كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

والمراد به « الذين هاجروا » المهاجرون ، إلى الحبشة الذين أذن لهم النبي — صلى الله عليه وسلم — بالهجرة للتخلص من أذى المشركين . ولا يستقيم معنى الهجرة هنا إلا لهذه الهجرة إلى أرض الحبشة .

قال ابن إسحاق : « فلما رأى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقلد على أن يتمتعهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة فلأن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفراراً بدينهم » ٨١ .

فإن الله لما ذكر الذين آمنوا وحبوا على الأذى وعلو الدين اتقوا عذاب الفتنة بأن قالوا كلام الكفر بأفواههم ولكن قلوبهم مطمئنة بالإيمان ذكر فريقاً آخر فازوا بفرار من الفتنة ، لئلا يتوهم متوهم أن يعلمهم عن النبي — صلى الله عليه وسلم — في تلك الشدة يوهن جادة المسلمين فاستوفي ذكر فرق المسلمين كلها . وقد أوماً إلى حظهم من الفضل بقوله « هاجروا من بعد ما قُتلتوا » ، فسمي عملهم هجرة .

وهذا الاسم في مصطلح القرآن يدل على مفارقة الوطن لأجل المحافظة على الدين ، كما حكى عن إبراهيم — عليه السلام — « وقال إني مهاجر إلى ربي » . وقال في الأنصار « يحبون من هاجر إليهم » ، أي المؤمنين الذين فارقوا مكة .

وسمي ما لقوه من المشركين فتنة . والفتنة : العذاب والأذى الشديد المتكرر الذي لا يترك لمن يقع به صبراً ولا رأياً ، قال تعالى « يوم هم على

النَّارِ يُقْتَنُونَ ذُقُوا فَتَكْتُمُ : « قَالَ » إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ .
وَتَقْدُمُ بَيَانُهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَالْقِتَّةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .
أَيُّ قَوْلِهِ نَالَهُمُ الْأَذَى فِي اللَّهِ .

والمجاهدة : المقاومة بالجهد . أي الطاقة .

ونمراد بالمجاهدة هنا دفاعهم المشركين عن أن يردوهم إلى الكفر .
وهاتان الآيتان مكيثان نازلتان قبل شرع الجهاد الذي هو بمعنى
قتال الكفار لنصر الدين .

والصبر : الثبات على تحمل المكره والمشاق : وتقدم في قوله تعالى
« وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وأكد الخبر بحرف التوكيد وبالتوكيد اللفظي لتحقيق الوعد ،
والإهتمام برفع النقيصة عنهم في الفضل .

ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري : أن أسماء بنت عميس . وهي ممن
قدم من أرض الحبشة ، دخلت على حفصة فدخل عمر عليهما فقال لهما :
سبقناكم بالهجرة فتحن أحق برسول الله منكم : فنضبت أسماء وقالت :
كلا والله ، كنتم مع النبي يطعم جئاتكم ويعط جاهلكم : وكنا في أرض
البعاء البغضاء بالحبشة ونحن كنا نؤذي ونخاف ، وذلك في الله ورسوله ، وأبم
الله لا أطعم طعاما ولا أشرب شرابا حتى أذكر ما قلت لرسول الله . فلما جاء
النبي - صلى الله عليه وسلم - بيت حفصة قالت : أسماء : يا رسول الله إن عمر
قال كذا وكذا ، قال : فما قلت له ؟ قالت : قلت له كذا وكذا ، قال : ليس بأحق
بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان .

واللام في قوله « الَّذِينَ هَاجَرُوا » متعلق بـ « غفور » مقدم عليه
للإهتمام . وأعيد « إِنَّ رَبَّكَ » ثانيا لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها
المقترن بلام الابتداء مع إفادة التأكيد اللفظي .

وتعريف المسند إليه الذي هو اسم (إن) بطريق الإضافة دون العلمية لما يُوميء إليه إضافة لفظ (رب) إلى ضمير النبي من كون المغفرة والرحمة لأصحابه كانت لأنهم أُوذوا لأجل الله ولأجل النبي - صلى الله عليه وسلم - فكان إسناد المغفرة إلى الله بعنوان كونه رب محمد - صلى الله عليه وسلم - حاصلًا بأسلوب يدل على الذات البنية وعلى الذات المحمدية .

وهذا من أدق لطائف القرآن في قرن اسم النبي باسم الله بمناسبة هذا الإسناد بخصوصه .

وضمير « من بعدها » عائد إلى الهجرة المستفادة من « هاجروا » ، أو إلى المذكورات : من هجرة وفتنة وجهاد وصبر . أو إلى الفتنة المأخوذة من « فتنوا » . وكل تلك الاحتمالات تشير إلى أن المغفرة والرحمة لهم جزء على بعض تلك الأفعال أو كلها .

وقرأ ابن عامر « فتنوا » - بفتح الفاء والياء - على البناء لاتعاضل . وهي لغة في افتتن . بمعنى وقع في الفتنة .

﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (١١١)

يجوز أن يكون هذا استئنافاً وتذييلاً بتقدير : اذكر يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، وقع عقب التحدير والوعيد وعيداً للذين أنزلوا ووعداً للذين بُشّروا .

ويجوز أن يكون متصلاً بقوله « إن ربك من بعدها لغفور رحيم » ، فيكون انتصاب « يوم تأتي كل نفس » على الظرفية « لغفور رحيم » ، أي يغفر لهم ويرحمهم يوم القيامة بحيث لا يجلبون أثراً لأنبيائهم التي لا يخلو

عنها غالب الناس ويجدون رحمة من الله بهم يومئذ . فهذا المعنى هو مقتضى الإتيان بهذا الظرف .

والمجادلة : دفاع بالقول للتخلص من ثجة فعل . وتقدم عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يخاتون أنفسهم » في سورة النساء .

والنفس الأول : بمعنى الذات والشخص كقوله « أن النفس بالنفس » . والنفس الثانية ما به الشخص شخص ، فالاختلاف بينهما بالاعتبار كقول أعرابي قتل أخوه ابنًا له (من الحماسة) :

أقول للنفس تأساءً وتسليةً إحدى يدي أصابتنني ولم تُرد
وتقدم في قوله « وتَنسَوْنَ أنفسكم » في سورة البقرة .

وذلك أن العرب يستشعرون للإنسان جملة مركبة من جسد وروح فيسمونها النفس ، أي الذات وهي ما يعبر عنه المتكلم بضمير (أنا) ، ويستشعرون للإنسان قوة باطنية بها إدراكه ويسمونها نفساً أيضاً . ومنه أخذ علماء المنطق اسم النفس الناطقة .

والمعنى : يأتي كل أحد يدافع عن ذاته ، أي يدافع بأقواله ليلفع تبعات أعماله . ففاعل المجادلة وما هو في قوة مفعوله شيء واحد ، وهذا قريب من وقوع الفاعل والمفعول شيئاً واحداً في أفعال الظن والدعاء ، بكثرة مثل : أراني فاعلاً كلنا ، وقولهم : عَدِمْتُني وَقَدَرْتُني ، وبقلة في غير ذلك مع الأفعال نحو قول امرئ القيس :

قد بت أحرسني وحدي ويمعني صوت السباع به يضبتحن والهام

وتوفى : تعطى شيئاً وإفيا ، أي كاملاً غير منقوص ، « وما عملت » مفعول ثانٍ لـ « توفى » ، وهو على حذف مضاف تقديره : جزاء ما عملت ، أي من ثواب أو عقاب ، وإظهار كل نفس في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى المثل .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأطلق هنا على مجاوزة الحد المعين الجزاء في الشر والإجحاف عنه في الخير ، لأن الله لما عين الجزاء على الشر ووعده بالجزاء على الخير صار ذلك كالحق لكل فريق . والعلمُ بمراتب هذا التحديد مفوض لله تعالى « ولا يظلم ربك أحدا » .

وضميرا « وهم لا يظلمون » عائنان إلى كل نفس بحسب المعنى . لأن « كل نفس » يلد على جمع من التقوى .

وزيادة هذه الجملة للتصريح بمفهوم « وتوفى كل نفس ما عملت » : لأن توفية الجزاء على العمل تستلزم كون تلك التوفية عدلا ، فصرح بهذا اللازم بطريقة تفي ضده وهو قبيح الظلم عنهم ، وللتنبية على أن العدل من صفات الله تعالى . وحصل مع ذلك ، تأكيد المعنى الأول .

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمَنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (112) ﴾

عطف عظة على عظة . والمعطوف عليها هي جمل الامتنان بنعم الله تعالى عليهم من قوله « وما بكم من نعمة فمن الله » وما اتصل بها إلى قوله « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » . فانتقل الكلام بعد ذلك بهتديد من قوله « ويوم نبعث من كل أمة شهيدا » .

فيبعد أن توعدهم بقوارع الوعيد بقوله « ولهم عذاب أليم » وقوله « فليعلم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » إلى قوله « لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون » عاد الكلام إلى تهديدهم بعذاب في الدنيا بأن جعلهم مضرب مثل لقرية عذبت عذاب الدنيا ، أو جعلهم مثلا وعظة لمن يأتي بشئ مما أتوا به من إنكار نعمة الله .

ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة ، يوم تأتي كل نفس « انخ .
على اعتبار تفسير (اذكر) ، أي اذكر لهم دول يوم تأتي كل نفس تجدل
الخ . وضرب الله مثلا لعدائهم في الآيات شأن قرية كانت آمنة الخ .

وضرب : بمعنى جعل ، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه .
وأوحى به إلى رسوله — صلى الله عليه وسلم — ، كما يقال : أرسل فلان
مثلا قوله : كيت وكيت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بحيث المضي
للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقق وقوعه .
مثل « أتى أمر الله » : أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل : قد
قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون « ضرب » مستعملا في معنى الطلب والأمر . أي اضرب
يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى
« ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » في سورة الزمر . وإنما صيغ في صيغة الخبر
توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتوحيها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة
الطلب نحو « واضرب لهم » مثلا أصحاب القرية « بما سيذكر في سورة الزمر
فراجع . وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة
البقرة ، وقوله في سورة إبراهيم « ألم تركب ضرب الله مثلا كلمة طيبة » .

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل ،
فاستغنى عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركون باحتمال أن
تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا
الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع
الذي أنزلوا به في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

يفشى النَّاسَ هذا عذاب أليم . وهو الدَّخَانُ الَّذِي كَانَ يَرَاهُ أَهْلُ مَكَّةَ أَيَّامَ الْقَهْطِ الَّذِي أَصَابَهُمْ بِدَعَاءِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

ويؤيد هذا قوله بعد « ولقد جاءهم رسول منهم فكتبوه فأخضعهم العذاب وهم ظالمون » .

ولعلَّ المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فُتِنُوا ، أي أصحاب هجرة الحبشة نسليَّة لهم عن مفارقة بلدهم ، وبخاصة لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فلملوا مما أصاب أهلها وما يصيبهم .

وتقدِّم معنى القرية عند قوله تعالى « أو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ » في سورة البقرة .

والمراد بالقرية أهلها إذ هم المقصود من القرية كقوله « واسأل القرية » . والأمن : السلامة من تسلط العدو .

والاطمئنان : الدعة وهُدوء البال . وقد تقدم في قوله تعالى « ولكن ليطمئنَّ قلبي » في سورة البقرة ، وقوله « فإذا اطمأنتم فأقيموا الصلاة » في سورة النساء .

وقدم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بلونه ، كما أن الخوف يسبب الانزعاج والقلق .

وقوله « يأتيها رزقها رغداً » تيسر الرزق فيها من أسباب راحة العيش ، وقد كانت مكة كذلك . قال تعالى « أو لم تُكُنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا تُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ » . والرزق : الأقوات . وقد تقدم عند قوله « لا يأتيكم طعام فُرْزقانه » في سورة يوسف .

والرغد : الوافر الهنيء . وتقدم عند قوله « وكُلَّا منها رغداً حيث شئتما » في سورة البقرة .

و « من كل مكان » بمعنى من أمكنة كثيرة . و (كل) تستعمل في معنى الكثرة ، كما تقدم في قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والأنعم : جمع نعمة على غير قياس .

ومعنى الكفر بأنعم الله : الكفر بالمنعم ، لأنهم أشركوا غيره في عبادته فلم يشكروا المنعم الحق . وهنا يشير إلى قوله تعالى « يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون » .

واقتران فعل « كفرت » بفاء التعقيب بمد « كانت آمنة مطمئنة » باعتبار حصول الكفر عقب النعم التي كانوا فيها حين طرأ عليهم الكفر ، وذلك عند بسة الرسول إليهم .

وأما قرآن « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » بفاء التعقيب فهو تعقيب عُرْفِي في مثل ذلك المعقب لأنه حصل بعد مضي زمن عليهم وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به ، فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جعل كالشيء المعقب به كفرهم .

والإذاقة : حقيقتها إحساس اللسان بأحوال الطعوم . وهي مستعارة هنا وفي مواضع من القرآن إلى إحساس الألف والأذن إحساساً مكنياً كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه لا يجد له مدفعاً ، وقد تقدم في قوله تعالى « ليدكؤنق ويال أمره » في سورة العنود .

واللباس : حقيقته الشيء الذي يلبس . وإضافته إلى الجوع والخوف قرينة على أنه مستعار إلى ما ينشئ من حالة إنسان ملازمة له كملازمة اللباس لابسه ، كقوله تعالى « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » بجامع الإحاطة والملازمة .

ومن قيلها استعارة (البلى) لزوال صفة الشخص تشبيهاً للزوال بعد
التمكن ببلى الثوب بعد جلته في قول أبي الغول الطهوي :
ولا تَبْلَى بسالتهم وإن هم صُلُوا بالحرب حيناً بعد حين
واستعارة سلّ الثياب إلى زوال المعاشرة في قول امرئ القيس :

فمكّي ثيابي عن ثيابك قَنَسِل

ومن لطائف البلاغة جعل اللباس لباس شيتين ، لأنّ تمام اللبسة أن
يلبس المرء لذاراً وحرّاً .

ولمّا كان اللباس مستعاراً لإحاطة ما غشيه من الجوع والخوف
وملازمته أريد إفادة أنّ ذلك متمكّن منهم ومستقر في إدراكهم استقرار
الطعام في البطن إذ يَدّاق في اللسان والحلق ويحس في الجوف والأمعاء .
فاستبر له فعل الإذافة تمليحاً وجمعاً بين الطعام واللباس ، لأنّ
غاية القبرى والإكرام أن يُؤدّب للضيف ويُخلع عليه خلعة من إزار وبرد ،
فكانت استعارتان تهكميتان .

فحصل في الآية استعارتان : الأولى : استعارة الإذافة وهي تبعية مصرحة ،
والثانية : اللباس وهي أصلية مصرحة .

ومن بديع النظم أن جعلت الثانية مضرعة على الأولى ومركبة عليها
بجعل لفظها مفعولاً للفظ الأولى . وحصل بذلك أن الجوع والخوف محيطان
بأهل القرية في سائر أحوالهم وملازمان لهم وأنهم بالغان منهم مبلغاً أليماً .
وأجمل « بما كانوا يصنعون » اعتماداً على سبق ما بينه من قوله
« فكثرت بأنعم الله » .

﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (113)

لَمَّا أَخْبِر عَنْهُمْ بِأَنْتَهُمْ أَذِيقُوا لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ، وَكَانَ إِتْمَا ذَكَرَ مِنْ صُنْعِهِمْ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِأَنْعَمَ اللَّهُ . زَيْدٌ هُنَا أَنَّ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ عَامٌ لِكُلِّ عَمَلٍ لَا يَرْضَى اللَّهُ غَيْرَ مَخْصُوصٍ بِكَفَرِهِمْ نِعْمَةً اللَّهُ ، وَإِنْ مِنْ أَشْنَعِ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ تَكْذِيبَهُمْ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَعَ أَنَّهُ مِنْهُمْ . وَذَلِكَ أَظْهَرَ فِي مَعْنَى الْإِنْعَامِ عَلَيْهِمْ وَالرَّفْقِ بِهِمْ . وَمَا مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكَ إِلَّا وَقَدْ جَاءَهَا رَسُولٌ مِنْ أَهْلِهَا « وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُتَهَلِّكًا الْقَرْيَةَ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا » .

وَالْأَخَذُ : الْإِهْلَاكُ . وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « فَأَخَذْنَاهُمْ بِنِتْنَةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ .
وَتَأْكِيدُ الْجُمْلَةِ بِلَامِ الْقَسَمِ وَحَرْفِ التَّحْقِيقِ لِلْإِهْلَامِ بِهَذَا الْخَبَرِ تَنْبِيْهَا لِلْسَامِعِينَ الْمَعْرُضَ بِهِمْ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الْإِنْتِظَارِ .

وَتَعْرِيفُ « الْعَذَابِ » لِلْجَنَسِ ، أَيْ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ كَقَوْلِهِ « وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاؤُنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بِنِتْنَةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » .

﴿ فَكُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ لِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (114)

تَفْرِيعٌ عَلَى الْمَوْعِظَةِ وَضَرْبِ الْمَثَلِ ، وَخُوطْبُ بِهِ فَرِيقٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ « إِنْ كُنْتُمْ لِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِتْمَا جَزَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ » إِلَى آخِرِهِ .

ولعلّ هذا موجّه إلى أهل هجرة الحبشة إذ أصبحوا آمنين عند ملك عادل في بلد يتجلون فيه رزقا حلالا وهو ما يُضافون به وما يكتسبونه بكدهم ، أي إذا علمتم حال القرية المثل بها أو المعرض بها فاشكروا الله الذي نجاكم من مثل ما أصاب القرية ، فاشكروا الله ولا تكفروه كما كفر بنعمته أهل تلك القرية . فقلوه « واشكروا نعمة الله » مقابل قوله في المثل « فكفرت بأنعم الله » إن كنتم لا تعبدون غيره كما هو مقتضى الإيمان .
وتعليق ذلك بالشرط للبحث على الامتنان لإظهار صدق إيمانهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « واشكروا نعمة الله » مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لزيادة التذكير ، وتكون جملة هذا الأمر مستقلة بدلالها بحيث تصح أن تجرى مجرى المثل .

وقيل : هذه الآية نزلت بالمدينة (والمعنى واحد) وهو قول بعيد .
والأمر في قوله « فكلوا » للامتنان . وإدخال حرف التصريح عليه باعتبار أن الأمر بالأكل مقسمة للأمر بالشكر وهو المقصود بالتفريع .
والمقصود : فاشكروا نعمة الله ولا تكفروها فيحل بكم ما حل بأهل القرية المضروبة مثلا .

والحلال : المأفون فيه شرعا . والطيب : ما يطيب للناس طعمه وينفعهم قوته .

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ (115) ﴾

هذه الجملة يبان لمضمون جملة « فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا »
تمييز الطيب من الخيث فإن المذكورات في المحرمات هي خبائث خبثا

فطريا لأن بعضها مفسد لتولد الغذاء لما يشتمل عليه من المضرة . وتلك هي الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، وبعضها منافع للقطرة وهو ما أهل به لغير الله لأنه منافع لشكر المنعم بها ، فאלله خلق الأنعام والمشركون يذكرون اسم غير الله عليها .

ولإفادة بيان الحلال الطيب بهذه الجملة جيء فيها بأداة الحصر ، أي ما حرم عليكم إلا الأربع المذكورات فبقي ما عداها طيبا .

وهذا بالنظر إلى الطيب والخبث بالذات . وقد يعرض الخبث لبعض المطاعم عرضا .

ومناسبة هذا التحديد في المحرمات أن بعض المسلمين كانوا بأرض غربة وقد يؤكل فيها لحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، وكان بعضهم يبلد يؤكل فيه الدم وما أهل به لغير الله . وقد مضى تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة والأنعام .

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ (116) مَتَّعْ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) ﴿

عاد الخطاب إلى المشركين بقريئة قوله « لما تصف ألسنتكم الكذب » . فالجملة معطوفة على جملة « وضرب الله مثلا قرية » الآية .

وفيه تعريض بتحذير المسلمين لأنهم كانوا قريبي عهد بجاهلية فريما بقيت في نفوس بعضهم كراهية أكل ما كانوا يتفنون عن أكله في الجاهلية .

وعلق النّهي بقولهم « هذا حلال وهذا حرام » . ولم يعلق بالأمر بأكل ما عدا ما حُرّم لأنّ المقصود النّهي عن جعل الحلال حراما والحرام حلالا لا أكل جميع الحلال وترك جميع الحرام حتّى في حال الاضطراب ، لأنّ إمساك المرء عن أكل شيء لكرهية أو عتف هو عمل قاصر على ذاته . وأمّا قول « وهذا حرام » فهو يفضي إلى التحجير على غيره ممن يشتهي أن يتناوله .

واللام في قوله « لا تصف » هي إحدى اللامين اللتين يتعدّئ بهما فعل القول وهي التي بمعنى (عن) الداخلة على المتعدّث عنه فهي كاللام في قوله « الذين قالوا لإخوانهم وقبلوا لو أطاعونا ما قتلوا » ، أي قالوا عن إخوانهم . وليست هي لام التقوية الداخلة على المخاطب بالقول .

و « تصف » معناه تذكر وصفا وحالا ، كما في قوله تعالى « وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى » . وقد تقدم ذلك في هذه السورة ، أي لا تقولوا ذلك وصفا كذباً لأنّه تقول لم يقله الذي له التحليل والتحريم وهو الله تعالى .

وانتصب « الكذب » على المفعول المطلق لـ « تصف » ، أي وصفا كذباً ، لأنّه مخالف للواقع لأنّ الذي له التحليل والتحريم لم ينبئهم بما قالوا ولا نصب لهم دليلاً عليه .

وجملة « هذا حلال وهذا حرام » هي مقول « تقولوا » ، واسم الإشارة حكاية بالمعنى لأوصافهم أشياء بالحلل وأشياء بالتحريم .

وه لتفترروا ، علة لـ « تقولوا » باعتبار كون الافتراء حاصلًا لا باعتبار كونه مقصودًا لقائلين ، فهي لام العاقبة وليست لام العلة . وقد تقدم قريباً أن المقصد منها تنزيل الحاصل المحقق حصوله بعد الفعل منزلة النقص المقصود من الفعل .

وافترء الكذب تقدم آنفا . والذين يفترءون هم المشركون الذين حرموا أشياء .

وجملة «متاع قليل» استئناف بياني في صورة جواب عما يجيش بخاطر سائل يسأل عن عدم فلاحهم مع مشاهدة كثير منهم في حالة من الفلاح ، فأجيب بأن ذلك متاع ، أي نفع موقت زائل ولهم بعده عذاب أليم .

والآية تحذر المسلمين من أن يتقولوا على الله ما لم يقله بنصر صريح أو بليجاد معان وأوصاف للأفعال قد جعل لأمثالها أحكاما ، فمن أثبت حلالا وحراما بدليل من معان ترجع إلى مماثلة أفعال تشتمل على تلك المعاني فقد قال بما نصب الله عليه دليلا .

وقدم «لهم» للاهتمام بزيادة في التحذير . وجيء بلام الاستحقاق للتنبيه على أن العذاب حقهم لأجل اقترانهم .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (118)

لما شنع على المشركين أنهم حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه الله ، وحذر المسلمين من تحريم أشياء على أنفسهم جريا على ما اعتاده قومهم من تحريم ما أحل لهم ، نظراً أولئك وحذر هؤلاء . فهذا وجه تعقيب الآية السالفة بآية «وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل» .

والمراد منه ما ذكر في سورة الأنعام ، كما روي عن الحسن وعكرمة وقتادة . وقد أشار إلى تلك المناسبة قوله «وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» . أي وما ظلمناهم بما حرمنا عليهم ولكنهم كفروا التعمية فحرموا من نعم عظيمة . وغير أسلوب الكلام إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن جانب التحذير فيه أهم من جانب التنظير .

وتقديم المجرور في «وعلى الذين هادوا» للاهتمام ، وللإشارة إلى أن ذلك حرم عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم - عليه السلام -

التي كان عليها سلفهم : كما قال تعالى « كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تشر التوراة » ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفة .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (119) ﴾

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق « ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا » . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم : وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ووردت قوارع الذم لما صنعوا : كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غصص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لمّا تابوا بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسلوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

ووقع الإقبال بالخطاب على النبيء - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به .

وذكر اسم الرب مضافاً إلى ضمير النبيء للنكتة المتقدمة آتفاً في قوله « ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا » .

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .

و (ثم) لترتيب الرتبة ، لأن الجملة المعطوفة بـ (ثم) تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها . وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا سوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في

الإسلام موصوفون بأنهم أهل جهالة وجاهلية أو جاهلين بالعقاب المتظر على معصية الرسول وعنادهم لإياه .

ويدخل في هذا الحكم من عمل حراما من المسلمين جاهلا بأنه حرام وكان غير مقصر في جهله . وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء .

وقوله « إن ربك من بعدها » تأكيد لفظي لقوله « ثم إن ربك » لزيادة الاهتمام بالخبر على الاهتمام الحاصل بحرف التوكيد ولام الابتداء . ويتصل خبر (إن) باسمها ليعد ما بينهما .

ووقع الخبر بوصف الله بصفة المبالغة في المغفرة والرحمة ، وهو كناية عن غفرانه لهم ورحمته لإياهم في ضمن وصف الله بهاتين الصفتين العظيمتين . والباء في « بجهالة » للملابسة ، وهي في موضع الحال من ضمير « عملوا » . وضمير « من بعدها » عائد إلى الجهالة أو إلى التوبة .

﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (120) شَاكِرًا لَّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (121) وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي آخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (122) ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال إلى غرض التنويه بدين الإسلام بمناسبة قوله « ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو » المقصود به أنهم كانوا في الجاهلية ثم اتبعوا الإسلام ، فبعد أن بشرهم بأنه غفر لهم ما عملوه من قبل زادهم فضلا ببيان فضل الدين الذي اتبعوه .

وجُعِلَ الثَّناء على إبراهيم - عليه السلام - مقدمة لذلك ليُبين أن فضل الإسلام فضّل زائد على جميع الأديان بأنّ ميله برسول ومنتهاه برسول . وهذا فضل لم يحظ به دين آخر .

فالمقصود بعد هذا التمهيد وهاته المقدمة هو الإنشاء إلى قوله « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » ، وقد قال تعالى في الآية الأخرى « ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل » .

والأصل الأصل الذي تفرع عنه وعن فروعه هذا الانتقال ما ذكر في الآية قبلها من تحریم أهل الجاهلية على أنفسهم كثيرا مما أنعم الله به على الناس .

ونظرهم باليهود إذ حرم الله عليهم أشياء ، تشليلا عليهم ، فجاء بهذا الانتقال لإفادة أن كلا الفريقين قد حادوا عن الحنيفية التي يزعمون أنهم متابعوها ، وأن الحنيفية هي ما جاء به الإسلام من إباحة ما في الأرض جميعا من الطيبات إلا ما يبين الله تحريره في آية « قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرّما » الآية .

وقد وُصف إبراهيم - عليه السلام - بأنّه كان أمة . والأمة : الطائفة العظيمة من الناس التي تجمعها جهة جامعة . وتقدم في قوله تعالى « وكان الناس أمة واحدة » في سورة البقرة . ووصف إبراهيم - عليه السلام - بذلك وُصفٌ بديع جامع لمعنيين :

أحدهما : أنه كان في الفضل والفتوة والكمال بمنزلة أمة كاملة . وهذا كقولهم : أنت الرجل كل الرجل ، وقول البحتري :

ولم أر أشبال الرجال تفاوتا لدى الفضل حتى عدّ ألف بواحد

وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « معاذ أمة قانت لله » .

والثاني : أنه كان أمة وحده في الدين لأنه لم يكن في وقت بعثه ، موحدًا قه غيره . فهو الذي أحيا الله به التوحيد ، وبثه في الأمم والأقطار ، وبنى له معلمًا عظيمًا ، وهو الكعبة ، ودعا الناس إلى حجته لإشاعة ذكره بين الأمم ، ولم يزل باقيا على العصور . وهذا كقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - في خطر بن مالك الكاهن : وأنه يبعث يوم القيامة أمةً وحده ، رواء السهيلي في الروض الأنف . ورأيت رواية أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قال هذه المقالة في زيد بن عمرو بن نفيل

والقنات : المطيع . وقد تقدم في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

واللام التقوية لأن العامل فرع في العمل .

والخفيف : المجانب الباطل . وقد تقدم عند قوله « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة ، والأسماء الثلاثة أخبار (كان) وهي فضائل .

« ولم يك من المشركين » اعتراض لإبطال مزاعم المشركين أن ما هم عليه هو دين إبراهيم - عليه السلام - . وقد صوروا لإبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - يستقسمان بالأزلام ووضعوا الصورة في جوف الكعبة ، كما جاء في حديث غزوة الفتح ، فليس قوله « ولم يك من المشركين » مسوقا مساق البناء على إبراهيم ولكنه تنزيه له عما اختلقه عليه المبطلون . فتوزانه وزان قوله « وما صاحبكم بهجنون » . وهو كالتأكيد لوصف الخفيف بنهي ضده مثل « وأضل فرعون قومه وما هدى » .

ونفي كونه من المشركين بحرف (لم) لأن (لم) قلب زمن الفعل المضارع إلى الماضي ، فتفيد انتفاء مادة الفعل في الزمن الماضي ، وتفيد تجدد ذلك المتضي الذي هو من خصائص الفعل المضارع فيحصل معيان : انتفاء مدلول الفعل بمادته ، وتجدد الانتفاء بصيغته ، فيفيد أن إبراهيم - عليه

السلام - لم يلبس بالإشراك قط ، فإن إبراهيم - عليه السلام - لم يشرك بالله منذ صار مميزاً وأنه لا يلبس بالإشراك أبداً .

و « شاكراً لأنعمه » خير رابع عن (كان) . وهو ملح لإبراهيم - عليه السلام - وتعرض بلحيته الذين أشركوا وكضروا نعمة الله مقابل قوله « فكفرت بأنعم الله » . وتقدم قريباً الكلام على أنعم الله .

وجملة « اجتهاء » متألفة استئنافاً يانبا ، لأن الثناء المتقدم بشير سؤال سائل عن سبب فوز إبراهيم بهذه المحامد ، فيجيب بأن الله اجتهاء ، كقوله تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

والاجتهاء : الاختيار ، وهو افعال من جبي إذا جمع . وتقدم في قوله تعالى « واجتبياهم وهديناهم إلى صراط مستقيم » في سورة الأنعام .

والهداية إلى الصراط المستقيم : الهداية إلى التوحيد ودين الخفية . وضمير « آتيناه » التفاضل من النية إلى التكلم فتننا في الأسلوب لتوالي ثلاثة ضمائر غيبة .

والحسنة في الدنيا : كل ما فيه راحة العيش من اطمئنان القلب بالدين ، والصحة ، والسلامة ، وطول العمر ، وسعة الرزق الكافي ، وحسن الذكر بين الناس . وقد تقدم في قوله « ومنهم من يقول ربنا آتتنا في الدنيا حسنة » .

والصلاح : تمام الاستقامة في دين الحق . واختير هنا الوصف إشارة إلى أن الله أكرمهم بإجابة دعوته : إذ حكى عنه أنه قال « رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين » .

﴿ تُمْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (123)

(تُمْ) للترتيب الرقيبي المشير إلى أن مضمون الجملة المعطوفة متباعد في رتبة الرفع على مضمون ما قبلها تنويها جليلا بشأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبشريعة الإسلام ، وزيادة في التنويه بإبراهيم - عليه السلام - ، أي جعلناك متبعا لملة إبراهيم ، وذلك أجل ما أولنا كما من الكرامة . وقد بينت آنفا أن هذه الجملة هي المقصود ، وأن جملة « إن إبراهيم كان أمة » الخ . تمهيد لها .

وزيد « أوحينا إليك » للتنبيه على أن اتباع عمدة ملة إبراهيم كان بوحى من الله وإرشاد صادق . تعريضا بأن الذين زعموا اتباعهم ملة إبراهيم من العرب من قبل قد اخطأوها بشبهة مثل أمة بن أبي الصلت ، وزيد ابن عمرو بن نفيل ، أو بغير شبهة مثل مزاعم قريش في دينهم .

و (أن) تفسيرية لفعل « أوحينا » لأن فيه معنى القول دون حروفه ، فاحتيج إلى تفسيره بحرف التفسير .

والإتباع : اقتضاء السير على سبيل آخر . وهو هنا مستعار للعمل بمثل عمل الآخر .

وانتصب « حنيفا » على الحال من « إبراهيم » فيكون زيادة تأكيد للمعاني قبله أو حالا من ضمير « إليك » أو من ضمير « اتبع » ، أي كن يا عمدة حنيفا كما كان إبراهيم حنيفا . ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « بعثت بالحنيفية السمحة » .

وتفسير فعل « أوحينا » بجملة « أن اتبع ملة إبراهيم » تفسير بكلام جامع لما أوحى الله به إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - من شرائع الإسلام

مع الإعلام بأنها مقامة على أصول ملة إبراهيم . وليس المراد أوحينا إليك كلمة « اتبع ملة إبراهيم حنيفا » لأنّ التّبيء - صلى الله عليه وسلم - لا يعلم تفاصيل ملة إبراهيم ، فتبيّن أنّ المراد أنّ الموحى به إليه منبجس من شريعة إبراهيم - عليه السلام - .

وقوله « وما كان من المشركين » هو مما أوحاه الله إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - المحكي بقوله « ثمّ أوحينا إليك » ، وهو عطف على « حنيفا » على كلا الوجهين في صاحب ذلك الحال : فعلى الوجه الأول يكون الحال زيادة تأكيد لقوله قبله « ولم يك من المشركين » . وعلى الوجه الثاني يكون تنزيها لشريعة الإسلام المتبعة لملة إبراهيم من أن يخالطها شيء من الشرك .

ونثني كونه من المشركين هنا بحرف (ما) التنافية لأنّ (ما) إذا نقت فعل (كان) أفادت قوة التّفي ومباعدة المضي . وحسبك أنّها ينشئ عليها الجحود في نحو : ما كان ليفعل كذا .

فحصل من قوله السابق « ولم يك من المشركين » ومن قوله هنا « وما كان من المشركين » ثلاث فوائد : قضي الإشراك عن إبراهيم في جميع أزمنة الماضي ، وتجدد نفي الإشراك تجلدا مستمرا ، وبرأيه من الإشراك براءة تامة .

وقد علم من هذا أنّ دين الإسلام منزّه عن أن تعلّق به شوائب الإشراك لأنّه جاء كما جاء إبراهيم معلنا توحيدا لله بالإلهية ومجتثا لوشيع الشرك . والشرائعُ الإلهية كلّها وإن كانت تحلّز من الإشراك فقد امتاز القرآن من بينها بسد المنافذ التي يتسلّل منها الإشراك بصراحة أقواله وفصاحة بيانه ، وأنّه لم يترك في ذلك كلاما متشابها كما قد يوجد في بعض الكتب الأخرى ، مثل ما جاء في التّوراة من وصف اليهود بأبناء الله ، وما في الأنجيل من موهم بنوة عيسى - عليه السلام - لله سبحانه عمّا يصفون .

وقد أشار إلى هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « أيها الناس إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه (أي أرض الإسلام) أبداً ، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم فاحلوه على دينكم » .

ومعنى اتباع عمدة ملة إبراهيم الواقع في كثير من آيات القرآن أن دين الإسلام بُني على أصول ملة إبراهيم ، وهي أصول الفطرة ، والتوسط بين الشدة واللين ، كما قال تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم » .

وفي قضية أمر إبراهيم بلبح ولده - عليهما السلام - ، ثم فداؤه بذبح شاة رمز إلى الاتصال من شدة الأديان الأخرى في قرابينها إلى سماحة دين الله الخفيف في القربان بالحيوان دون آدمي . ولذلك قال تعالى « وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كلك نجزي المحسنين إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم » .

فالشرعة التي تبنى تفاصيلها وقوانينها على أصول شريعة تعتبر كأنها تلك الشرعة . ولذلك قال المحققون من علمائنا : إن الحكم الثابت بالقياس في الإسلام يصح أن يقال إنه دين الله وإن كان لا يصح أن يقال : قاله الله . وليس المراد أن جميع ما جاء به الإسلام قد جاء به إبراهيم - عليه السلام - إذ لا يخطر ذلك بالبال ، فإن الإسلام شريعة قانونية سلطانية وشرع إبراهيم شريعة قبائلية خاصة بقوم ، ولا أن المراد أن الله أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - باتباع ملة إبراهيم ابتداءً قبل أن يوحى إليه ب شرائع دين الإسلام ، لأن ذلك وإن كان صحيحاً من جهة المعنى وتحمله ألفاظ الآية لكنه لا يستقيم إذ لم يرد في شيء من التشريع الإسلامي ما يشير إلى أنه تمسح لما كان عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - من قبل .

فاتتبع النبیء ملّة إبراهیم کان بالقول والعمل فی أصول الشریعة من إثبات التّوحید والمحااجة له واتّباع ما تقتضیه الفطرة . وفي فروعها ما أوحى الله إلیه من الحنیفیة مثل الختان وخصال الفطرة والإحسان .

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (124)

موقع هذه الآية ينادي على أنها تضمنت معنى يرتبط بملّة إبراهیم وبمجيء الإسلام على أساسها .

فلما نقت الآية قبل هذه أن يكون إبراهیم — عليه السلام — من المشركين ردّا على مزاعم العرب المشركين أنهم على ملّة إبراهیم اتّقل بهذه المناسبة إلى إبطال ما يشبه تلك المزاعم . وهي مزاعم اليهود أن ملّة اليهودية هي ملّة إبراهیم زعماء ابتدعوه حين ظهور الإسلام جحدًا لفضيلة فاتتتهم ، وهي فضيلة بناء دينهم على أول دين للفطرة الكاملة حسدًا من عند أنفسهم . وقد يئنا ذلك عند قوله تعالى « يتأهلّ الكتاب لم تحاجّون في إبراهیم » في سورة آل عمران .

فهذه الآية مثل آية آل عمران « يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهیم وما أنزلت التّوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون » ما أنتم هؤلاء حاجّتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهیم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين » ، فذلك دال على أن هؤلاء الفرق الثلاث اختلفوا في إبراهیم ، فكل واحدة من هؤلاء تدّعي أنها على ملّته ، إلا أنه اقتصر في هذه الآية على إبطال مزاعم المشركين بأعظم دليل وهو أن دينهم الإشراك وإبراهیم — عليه السلام — ما كان من المشركين . وعقب ذلك

بإبطال مزاعم اليهود لأنها قد تكون أكثر رواجاً ، لأن اليهود كانوا مخالطين العرب في بلادهم ، فأهل مكة كانوا يتصلون باليهود في أسفارهم وأسواقهم بخلاف النصارى .

ولما كانت هذه السورة مكية لم يتعرض فيها للنصارى الذين تعرض لهم في سورة آل عمران .

ولهذا تكون جملة « إنما جعل السبت » استئنافاً بيانياً نشأ عن قوله « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » إذ يثير سؤالاً من المخالفين : كيف يكون الإسلام من ملة إبراهيم ؟ وفيه جعل يوم الجمعة اليوم المقدس . وقد جعلت التوراة لليهود يوم التقديس يوم السبت . ولعل اليهود شغبوا بذلك على المسلمين ، فكان قوله « إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه » بياناً لجواب هذا السؤال .

وقد وقعت هذه الجملة معترضة بين جملة « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » وجملة « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة » الخ . ولذلك افتتحت الجملة بأداة الحصر لإشعارنا بأنها لقلب ما ظنه السائلون المشغبون . .

وهذا أسلوب معروف في كثير من الأجوبة الموردة لرد رأي موهوم ، فالضمير في قوله « فيه » عائد إلى إبراهيم على تقدير مضاف ، أي اختلفوا في ملته ، وليس عائداً على السبت ، إذ لا طائل من المعنى في ذلك . والذين اختلفوا في إبراهيم ، أي في ملته هم اليهود لأنهم أميحاب السبت . ومعنى « جعل السبت » فرض وعيّن عليهم ، أي فرضت عليهم أحكام السبت : من تحريم العمل فيه ، وتحريم استخدام الخدم والدواب في يوم السبت .

وعند عن ذكر اسم اليهود أو بني إسرائيل مع كونه أوجز إلى التعبير عنهم بالموصول لأن اشتهارهم بالصلة كاف في تعريفهم مع ما في

الموصول وصلته من الإيماء إلى وجه بناء الخبر . وذلك الإيماء هو المقصود هنا لأن المقصود إثبات أن اليهود لم يكونوا على الحنيفية كما علمت آنفا .

وليس معنى فعل « اختلفوا » وقوع خلاف بينهم بأمر السبت بل فعل « اختلفوا » مراد به خالفوا كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - « واختلفهم على أنبيائهم » ، أي عملهم خلاف ما أمر به أنبيائهم . فحاصل المعنى هكنا : ما فرض السبت على أهل السبت إلا لأنهم لم يكونوا على ملة إبراهيم ، إذ مما لا شك فيه عندهم أن ملة إبراهيم ليس منها حرمة السبت ولا هو من شرائعها .

ولم يقع التعرض لليوم المقدس عند التصاري لعدم الداعي إلى ذلك حين نزول هذه السورة كما علمت .

ولا يؤخذ من هنا أن ملة إبراهيم كان اليوم المقدس فيها يوم الجمعة لعدم ما يدل على ذلك ، والكافي في نفي أن يكون اليهود على ملة إبراهيم أن يوم حرمة السبت لم تكن من ملة إبراهيم .

ثم أظهر أن حرمة يوم الجمعة ادخرت للملة الإسلامية لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالتأس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد » . قوله « فهدانا الله إليه » يدل على أنه لم يسبق ذلك في ملة أخرى .

فهذا وجه تفسير هذه الآية ، ومحمل العمل والضمير المجرور في قوله « اختلفوا فيه » .

وما ذكره المفسرون من وجوه لا يخلو من تكلف وعدم طائل . وقد جعلوا ضمير « فيه » عائدا إلى « السبت » . وتأولوا معنى الاختلاف فيه بوجوه . ولا مناسبة بين الخبر وبين ما توهم أنه تعليل له على معنى جعل السبت عليهم لأنهم اختلفوا على نبيهم موسى - عليه السلام - لأجل السبت ، لأن نبيهم

أمرهم أن يعظموا يوم الجمعة فأبوا . وطلبوا أن يكون السبت هو التفضل من الأسبوع بعلّة أن الله قضى خلق السماوات والأرضين قبل يوم السبت ولم يكن في يوم السبت خلق . فعاقبهم الله بالتشديد عليهم في حرمة السبت . كذا نقل عن ابن عباس . وهو لا يصح عنه . وكيف وقد قال الله تعالى « وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت » . وكيف يستقيم أن يعدل موسى - عليه السلام - عن اليوم الذي أمر الله بتعظيمه إلى يوم آخر لشهوة قومه وقد عُرِف بالصلابة في الدين .

ومن المفسرين من زعم أن التّوراة أمرتهم يوم غير معيّن فعينوه السبت . وهذا لا يستقيم لأن موسى - عليه السلام - عاش بينهم ثمانين سنة فكيف يصح أن يكونوا فعلوا ذلك لسوء فهمهم في التّوراة . ولعلّك تلوح لك حيرة المفسرين في الثّام معاني هذه الآية .

و « إثمًا » للحصر ، وهو قصر قلب مقصود به الرد على اليهود بالاستدلال عليهم بأنهم ليسوا على ملّة إبراهيم ، لأن السبت جعله الله لهم شرعا جديدا بصريح كتابهم إذ لم يكن عليه سلفهم . وتركيب الاستدلال : إن حرمة السبت لم تكن من ملّة إبراهيم فأصحاب تلك الحرمة ليسوا على ملّة إبراهيم .

ومعنى « جعل السبت » أنه جعل يوما معظما لا عمل فيه ، أي جعل الله السبت معظما ، فحذف المفعول الثاني لفعل الجعل لأنّه نزل منزلة اللازم إيجازا ليشمل كلّ أحوال السبت المحكيّة في قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعبدوا في السبت » وقوله « إذ يعبدون في السبت » .

وضمن فعل « جعل » معنى فُرِض فعدي بحرف (على) .

وقد ادّخر الله تعالى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - أن يكون هو الوارث لأصول إبراهيم ، فجعل لليهود والتّصارى دينا مخالفا لملّة إبراهيم ، ونصّب على ذلك شعارا . وهو اليوم الذي يعرف به أصل ذلك الدّين وتغيير ذلك اليوم عند بعثة المسيح - عليه السلام - إشارة إلى ذلك ، لئلا يكون يوم السبت ضمرسلا

في بني إسرائيل ، قتيها على أنهم عرضة لنسخ دينهم بلدين عيسى - عليه السلام - وإعداداً لهم لتلقي نسخ آخر بعد ذلك بلدين آخر يكون شعاره يوماً آخر غير السبت وغير الأحد . فهذا هو التفسير الذي به يظهر اتساق الآي بعضها مع بعض .

و « بينهم » ظرف للحكم المستفاد من « يحكم » ، أي حكما بين ظهرانيهم .
وليست « بينهم » لتعدية « يحكم » إذ ليس ثمة ذكر الاختلاف بين فريقين هنا .

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدِلْهُمْ
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

يتنزل معنى هذه الآية منزلة البيان لقوله « أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » فإن المراد بما أوحى إليه من اتباع ملة إبراهيم هو دين الإسلام ، ودين الإسلام مبني على قواعد الحنيفية ، فلا جرم كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - بلعونه الناس إلى الإسلام داعياً إلى اتباع ملة إبراهيم -

ومخاطبة الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بهذا الأمر في حين أنه داع إلى الإسلام وموافق لأصول ملة إبراهيم دليل على أن صيغة الأمر مستعملة في طلب الدوام على الدعوة الإسلامية مع ما انضم إلى ذلك من الهداية إلى طرائق الدعوة إلى الدين .

ففضحت هذه الآية تثبيت الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الدعوة وأن لا يؤيسه قول المشركين له « إنما أنت مفتّر » وقولهم « إنما يعلمه بشر » ، وأن لا يصده عن الدعوة أنه تعالى لا يهدي الذين لا يؤمنون بآيات الله . ذلك أن المشركين لم يتركوا حيلة يحسبون بها تشيط النبي - صلى الله عليه وسلم - عن دعوته إلا ألقوا بها إليه من : تصريح بالتكذيب ، واستنحار ، وتهديد ، وبناة ، واختلاق ، وبهتان ، كما ذلك محكي في تفاسيف

القرآن وفي هذه السورة ، لأنهم يجهلون مراتب أهل الاصطفاء ويزنونهم بمقيار موازين نفوسهم ، فحسبوا ما يأتونه من الخزعات مثبطا له وموشكا لأن يصرفه عن دعوتهم .

وسيل الرب : طريقه . وهو مجاز لكل عمل من شأنه أن يبلغ عامته إلى رضى الله تعالى : لأن العمل الذي يحصل لعامله غرضاً يشبه الطريق الموصول إلى مكان مقصود ، فلذلك يستعار اسم السيل لسبب الشيء .

قال القرطبي : إن هذه الآية نزلت بمكة في وقت الأمر بمهادنة قريش أي في مدة صلح الحديبية .

وحكى الواحدي عن ابن عباس : أنها نزلت عقب غزوة أحد لما أحزن النبي - صلى الله عليه وسلم - منظر المثلة بحمزة - رضى الله عنه - وقال « لأقتلن مكانه سبعين رجلا منهم » . وهذا يقتضي أن الآية مدنية .

ولا أحب ما ذكره صحيحا . ولعل الذي غرّ من رواه قوله « وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به » كما سيأتي ، بل موقع الآية متصل بما قبله غير محتاج إلى إيجاد سبب نزول .

وإضافة « سيل » إلى « ربك » باعتبار أن الله أرشد إليه وأمر بالتزامه . وهذه الإضافة تجريد للاستعارة . وصار هذا المركب علما بالغلبة على دين الإسلام ، كما في قوله تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سيل الله » ، وهو المراد هنا ، وفي قوله عقبه « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سيله » .

ويطلق سيل الله علما بالغلبة أيضا على نصره اللذين بالقتال كما في قوله تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سيل الله » .

والباء في قوله « بالحكمة » للملابسة ، كالباء في قول العرب للمعمر : بالرفاء والبنين ، بتقدير : أعرت ، يدل عليه المقام ، وهي إما متعلقة بـ « ادع » ، أو في موضع الحال من ضمير « ادع » .

وحذف مفعول « ادع » لقصد التعميم . أو لأنّ الفعل نزل مترلة اللازم ، لأنّ المقصود الدوام على الدعوة لا بيان الملحومين ، لأنّ ذلك أمر معلوم من حال الدعوة .

و« معني الملايسة يقتضي أن لا تخلو دعوته إلى سبيل الله عن هاتين الخصلتين : الحكمة ، والموعظة الحسنة .

فالحكمة : هي المعرفة المُحكّمة ، أي الصائبة المجردة عن الخطأ ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء وبقايها الجهل في تعليم النَّاس وفي تهذيبهم . ولذلك عرّفوا الحكمة بأنها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية بحيث لا تلبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض ولا تخطيء في العلل والأسباب . وهي اسم جامع لكلّ كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال النَّاس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغيّر . وقد تقلّم الكلام عليها عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » في سورة البقرة مفصلاً فانظره . وتطلق الحكمة على العلوم الحاصلة للأَنْبياء ، ويراد بها الحكم .

والموعظة : القول الذي يلين نفس المقول له لعمل الخير . وهي أخص من الحكمة لأنّها حكمة في أسلوب خاص لإقناعها . وتقلّمت عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وعند قوله « موعظة وتقصيلاً لكلّ شيء » في سورة الأعراف .

ووصفها بالحسَن تحريض على أن تكون ليّنة مقبولة عند النَّاس ، أي حسنة في جنسها ، وإنّما تفاضل الأجناس بتفاضل الصفات المقصودة منها .

وعطف « الموعظة » على « الحكمة » لأنّها تفاير الحكمة بالعموم والخصوص الوجهي ، فإنّه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع ، فمن الموعظة حكمة ، ومنها خطابة ، ومنها جدل .

وهي من حيث ماهيتها بينها وبين الحكمة العموم والخصوص من وجه . ولكن المقصود بها ما لا يخرج عن الحكمة والموعظة الحسنة بقرينة تفسير الأسلوب . إذ لم يعطف مصدر المجادلة على الحكمة والموعظة بأن يقال : والمجادلة بالتي هي أحسن ، بل جرى بفعلها : تنبيهاً على أن المقصود تقييد الإذن فيها بأن تكون بالتي هي أحسن . كما قال « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » .

والمجادلة : الاحتجاج لتصويب رأي وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك . ولما كان ما لقيه النبي - صلى الله عليه وسلم - من أذى المشركين قد يعنه على التخلية عليهم في المجادلة أمره الله بأن يجادلهم بالتي هي أحسن . وقدمت قريباً عند قوله « تجادل عن نفسها » . وقدمت من قبل عند قوله « ولا تجادل » عن الذين يختانون أنفسهم في سورة النساء . والمعنى : إذا أهلك الدعوة إلى محاجة المشركين فحاججهم بالتي هي أحسن .

والمفضل عليه المحاجة الصادرة منهم ، فإن المجادلة تقتضي صدور الفعل من الجانبين ، فلم أن البأمور به أن تكون المحاجة الصادرة منه أشد حسناً من المحاجة الصادرة منهم ، كقوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن » .

ولما كانت المجادلة لا تكون إلا مع المعارضين صرح في المجادلة بضمير جمع الغائبين المراد منه المشركون ، فإن المشركين متفاوتون في كفيات محاجتهم ، فمنهم من يحتاج بلين ، مثل ما في الحديث : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأ القرآن على الوليد بن المغيرة ثم قال له : هل ترى بما أقول بأساً ، قال : لا والدماء . وقرأ النبي - صلى الله عليه وسلم - القرآن على عبد الله بن أبي بن سكول في مجلس قومه ، فقال عبد الله بن أبي : أيها المرء إن كان ما تقول حقاً فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدثه إياه ومن لم يأتك فلا تفتنه ولا تأتبه في مجلسه بما يكره منه .

وتصدّي المشرّكين لمجادلة النّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - تكرر غير مرة . ومن ذلك ما روي عن ابن عباس : أنّه لما نزل قوله تعالى « إنكم وما تعبّدون » من دون الله حصّب جهنّم الآية : قال عبد الله الزّبيعرى : لأخصّصنّ عمدا ، فجاءه فقال : يا عمّد قد عبّد عيسى ، وعبّدت الملائكة فهل هم حصّب لجهنّم ؟ فقال النّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - « اقرأ ما بعد » وإنّ الذين سبق لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعّدون . أخرجه ابن المنذر وابن مردويه والطبراني ، وأبو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ .

وقدّبت الموعظة بالحسنة ولم تقيد بالحكمة بمثل ذلك لأنّ الموعظة لما كان المقصود منها غالبا ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقع ذلك منه ، كانت مظنة لصلور غلظة من الواعظ والحصول انكسار في نفس الموعوظ ، أرشد الله رسوله أن يتوخّى في الموعظة أن تكون حسنة ، أي بإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير ، قال تعالى خطابا لموسى وهارون « اذهبا إلى فرعون إنّهُ طغى فقلّوا له قولا ليّنّا لعلّه يذكّر أو يخشى » .

وفي حديث الترمذي عن الرباض بن سارية أنّه قال : « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم - موعظة وجلّت منها القلوب وذرّفت منها العيون » الحديث .

وأما الحكمة فهي تعليم لمطلبي الكمال من معلّم يهتم بتعليم طلابه فلا تكون إلاّ في حالة حسنة فلا حاجة إلى التّنبية على أن تكون حسنة .

والمجادلة لما كانت محاجة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا تعدو أن تكون من الحكمة أو من الموعظة ، ولكنها جعلت قسيما لهما هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليها .

وإذ قد كانت مجادلة النّبيء - صلّى الله عليه وسلّم - لهم من ذبول الدعوة وصفت بالتي هي أحسن كما وصفت الموعظة بالحسنة .

وقد كان المشركون يجادلون النبيء قصدا لإفحامه وتمويهها لتفريطه
 نبه الله على أسلوب مجادلة النبيء إياهم استكمالا لآداب وسائل الدعوة
 كلها . فالضمير في « وجادلهم » عائد إلى المشركين بقرينة المقام لظهور
 أن المسلمين لا يجادلون النبيء - صلى الله عليه وسلم - ولكن يتلقون
 منه تلقى المستفيد والمسترشد . وهذا موجب تغيير الأسلوب بالنسبة إلى
 المجادلة إذ لم يقل : والمجادلة الحسنة ، بل قال « وجادلهم » . وقال
 تعالى أيضا « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » .

وينتج في « التي هي أحسن » رد تكذيبهم بكلام غير صريح في إبطال
 قولهم من الكلام الموجه ، مثل قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى
 أو في ضلال مبين » ، وقوله « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم
 بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون » .

والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب
 الدعوة ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا دعا الناس بغير القرآن من
 خطبه ومواظبه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة . وذلك كله بحسب ما
 يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصة وعامة .

وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملا على هذه الأحوال
 الثلاثة ، بل قد يكون الكلام حكمة مشتملا على غلظة ووعيد وخاليا عن
 المجادلة . وقد يكون مجادلة غير موعظة ، كقوله تعالى « ثم أنتم هؤلاء
 تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم فظأهرون عليهم بالإثم
 والعُدوان وإن يأتوكم أسارى فنادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أقتلونهم
 بعض الكتاب وكفرون ببعض » .

وكقول النبيء - صلى الله عليه وسلم - « إنك لتأكل الرباع وهو
 حرام في دينك » ، قاله لعدي بن حاتم وهو نصراني قبل إسلامه .

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان والخطابة والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات . وأما السنطة والشر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون بله الأتباء وتمرسلين .

قال فخر الدين : « إن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد من أن تكون مبنية على حجة . والمقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين . وإما إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول فينسب إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقة يقينية مبرأة من احتمال التقيض ، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظنا ظاهرا وإقناعا ، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة :

ـ أولها : الحجة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة .

ـ وثانيها : الأمارات الفنية وهي الموعظة الحسنة .

ـ وثالثها : الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجدل .

وهو على قسمين ، لأنه : إما أن يكون مركبا من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأجسن ، وإما أن يكون مركبا من مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على السامعين بالحيل الباطلة . وهذا لا يليق بأهل الفضل « ام » .

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة ، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوقة .

والآية جامعة لأقسام الحجة الحق جمعا لمواقع أنواعها في طرق الدعوة ولكن على وجه التداخل لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين ، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسم لبعض

فالنسبة بينها التباين . أما طرق الدعوة الإسلامية فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي . وتقصيله يخرج بنا إلى تطويل ، وذهنك في تفكيكها غير قليل .

فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه .

وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة . وكفى بالمقبولات العادية موعظة . ومثالها من القرآن قوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » فقوله « ومقتا » أشار إلى أنّهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يُسمونه نكاح المقت ، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مُقتع بأنّه فاحشة ، فهو استدلال خطابي .

وأما الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتحاجين أو من الأدلة المشهورة . فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة . وقد يكون مما يُقبل مثله في الموعظة لو أُلقي في غير حال المجادلة . وسمّاه حكماة الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (125)

هذه الجملة تعليل للأمر بالاستمرار على الدعوة بعد الإعلام بأن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ، وبعد وصف أحوال تكذيبهم وعنادهم .

فلمّا كان التحريض بعد ذلك على استلامه الدعوة إلى الدين محتاجاً لبيان الحكمة في ذلك بينت الحكمة بأنّ الله هو أعلم بمصير الناس وليس ذلك لغير الله من الناس فما عليك إلّا البلاغ : أي فلا تيأس من هدايتهم ولا تتجاوز إلى حد الحزن على عدم اهتدائهم لأنّ العلم بمن يهتدي ومن يضل موكل إلى الله وإنّما عليك التبليغ في كلّ حال . وهذا قول فصل بين فريق الحق وفريق الباطل .

وقدّم العلم بمن ضلّ لأنّه المقصود من التعليل لأنّ دعوتهم أؤكد والإرشاد إلى اللّين في جانبهم بالموعظة الحسنة والمجادلة الحسنى أهم ، ثمّ أتبع ذلك بالعلم بالمهتدين على وجه التكميل .

وفيه إيماء إلى أنّه لا يلزم أن يكون بعض من أس من إيمانه قد شرح الله صدره للإسلام بعد اليأس منه .

وتأكيد الخبر بضمير الفصل للاهتمام به . وأمّا (إنّ) فهي في مقام التعليل ليست إلّا لمجرد الاهتمام ، وهي قائمة بمقام فاء التفریع على ما أوضحه عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، فإنّ إفادتها التأكيد هنا مستثنى عنها بوجود ضمير الفصل في الجملة المفيدة لقصر الصفة على الموصوف ، فإنّ القصر تأكيد على تأكيد .

وإعادة ضمير الفصل في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » للتخصيص على تقوية هذا الخبر لأنّه لو قيل : وأعلم بالمهتدين ، لاحتمل أن يكون معطوفاً على جملة « هو أعلم بمن ضلّ » على أنّه خبر (إنّ) غير داخل في حيز التقوية بضمير الفصل ، فأعيد ضمير الفصل للدفع هذا الاحتمال .

ولم يقل : وبالمهتدين ، تصريحاً بالعلم في جانبهم ليكون صريحاً في تعلّق العلم به . وهذان القصران إضافيان ، أي ربك أعلم بالضالّين والمهتدين لا هؤلاء الذين يظنون أنّهم مهتدون وأنكم ضالّون .

والتمييز في قوله « هو أعلم » تفضيل على علم غيره بذلك . فإنه علم متفاوت بحسب تفاوت العالمين في معرفة الحقائق .

وفي هذا التفضيل إيماء إلى وجوب طلب كمال العلم بالهدى ، وتميز الحق من الباطل ، وغوص النظر في ذلك ، وتجنب التسرع في الحكم دون قوة من بالحق ، والحرر من تغلب تيارات الأهواء حتى لا تنعكس الحقائق ولا تيسر العقول في بنيات الطرائق ، فإن الحق باق على الزمان والباطل تكلبه الحجة والبرهان .

والتخلق بهذه الآية هو أن كل من يقوم مقاماً من مقامات الرسل - صلى الله عليه وسلم - في إرشاد المسلمين أو سياستهم يجب عليه أن يكون سالكا للطرائق الثلاث : الحكمة ، والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن ، وإلا كان منصرفاً عن الآداب الإسلامية وغير خليق بما هو فيه من سياسة الأمة ، وأن يخشى أن يمرض مصالح الأمة للتلف ، فإصلاح الأمة يتطلب إبلاغ الحق إليها بهذه الوسائل الثلاث . والمجتمع الإسلامي لا يخو عن معتنت أو مكبتس وكلاهما يلقي في طريق المصلحين شوك الشبه بقصد أو بغير قصد . فسييل تقويمه هو المجادلة ، فتلك أدنى لإقناعه وكشف قناعه .

في الموطأ أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال في خطبة خطبها في آخر عمره : « أيها الناس قد سئلت لكم السنن ، وفرضت لكم القرائض ، وتوكلتم على الواضحة ، إلا أن قتلوا بالناس يميناً وشمالاً » وضرب بلحدي يديه على الأخرى . (لعله ضرب يده اليسرى على يده اليمنى الممسكة بالسيف أو العصا في حال الخطبة) . وهذا الضرب علامة على أنه ليس وراء ما ذكر مطلب للناس في حكم لم يسبق له بيان في الشريعة .

وقدم ذكر علمه « بمن ضل عن سبيله » على ذكر علمه « بالمهتدين » لأن المقام تعريض بالوعيد للضالين ولأن التخليه مقسمة على التحلية ، فالوعيد مقدم على الوعد .

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ (126)

عطف على جملة « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ » ، أي إن كان المقام مقام الدعوة فلتكن دعوتك إليهم كما وصفنا : وإن كنتم أيها المؤمنون معاقين لمشركين على ما نالكم من أذاهم فعاقبهم بالعدل لا يتجاوز حدَّ ما لقيتم منهم .

فهذه الآية متصلة بما قبلها أتم اتصال ، وحسبك وجود العاطف فيها . وهنا تخرج في رتب المعاملة من معاملة الذين يدعون ويوعظون إلى معاملة الذين يجادلون ثم إلى معاملة الذين يجازون على أفعالهم . وبذلك حصل حسن الترتيب في أسلوب الكلام .

وهذا مختار النحاس وابن عطية وفخر الدين ، وبذلك يرجح كون هذه الآية مكية مع سوابقها ابتداء من الآية الحادية والأربعين ، وهو قول جابر بن زيد ، كما تقدم في أول السورة . واختار ابن عطية أن هذه الآية مكية .

ويجوز أن تكون نزلت في قصة التمثيل بحمزة يوم أحد ، وهو مروي بحديث ضعيف للطبراني . ولعله اشتبه على الرواة تذكر النبي — صلى الله عليه وسلم — الآية حين توعد المشركين بأن يمثل بسبعين منهم إن أظفروا الله بهم .

والخطاب للمؤمنين ويدخل فيه النبي — صلى الله عليه وسلم — .

والمعاقبة : الجزاء على فعل السوء بما يسوء فاعل السوء .

فقوله « بمثل ما عُوقِبْتُمْ » مشاكلة لـ « عَاقِبْتُمْ » . استعمل « عُوقِبْتُمْ » في معنى عوملتكم به ، لوقوعه بعد فعل « عَاقِبْتُمْ » ، فهو استعارة وجه شبهها هو

المشاكلة . ويجوز أن يكون « عوقبتم » حقيقة لأنّ ما يلقونه من الأذى من المشركين قصلوا به عقابهم على مفارقة دين قومهم وعلى شتم أصنامهم وتسفيه آباءهم .
والأمر في قوله « فعاقبوا » للوجوب باعتبار متعلقه ، وهو قوله « بمثل ما عوقبتم به » فإنّ عدم التّجاوز في العقوبة واجب .

وفي هذه الآية إيماء إلى أنّ الله يُظهر المسلمين على المشركين ويجعلهم في قبضتهم ، فلعلّ بعض الذين قتلهم المشركون يبعثه الحسَن على الإفراط في العقاب . فهي ناظرة إلى قوله: « ثمّ إنّ ربّك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا » .

ورغبهم في الصبر على الأذى ، أي بالإعراض عن أذى المشركين وبالصّفو عنه ، لأنّه أجلب لقلوب الأعداء ، فوصف بأنّه خير ، أي خير من الأخذ بالعقوبة ، كقوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم » ، وقوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وضمير الفائب عائد إلى الصبر المأخوذ من فعل « صبرتم » ، كما في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

وأكد كون الصبر خيرا - بلام القسم - زيادة في الحث عليه .

وعبر عنهم بالصّابرين إظهارا في مقام الإضمار لزيادة التنويه بصفة الصّابرين ، أي الصبر خير لجنس الصّابرين .

﴿ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (127) ﴾

خصّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بالأمر بالصبر للإشارة إلى أنّ مقامه أعلى ، فهو بالتزام الصبر أولى أخلا بالزيمة بعد أن رخص لهم في المعاقبة .

وجملة « وما صبرك إلا بالله » معترضة بين المتعاطفات ، أي وما يحصل صبرك إلا بتوفيق الله إليك . وفي هذا إشارة إلى أن صبر النبي - صلى الله عليه وسلم - عظيم لأنه لقى من أذى المشركين أشد مما لقىه عموم المسلمين . فصبره ليس كالمعتاد ، لذلك كان حصوله بإعانة من الله .

وحذره من الحزن عليهم أن لم يؤمنوا بكوله « لعليك باخم نفسك ألا يَكُونُوا مؤمنين » .

ثم أعقبه بأن لا يضيق صدره من مكرهم . وهذه أحوال مختلفة تحصل في النفس باختلاف الحوادث المسببة لها ، فإنتهم كانوا يعاملون النبي مرة بالأذى علناً ، ومرة بالإعراض عن الاستماع إليه وإظهار أنهم يفرّطونه بعدم متابعتها ، وآونة بالكيد والمكر له وهو تبدير الأذى في خفاء .

والضيق - بفتح الضاد وسكون الياء - مصدر ضاق ، مثل السير والقول . وبها قرأ الجمهور .

ويقال : الضيق - بكسر الضاد - مثل : القيل . وبها قرأ ابن كثير .

وتقدم عند قوله « وضائق به صدرك » . والمراد ضيق النفس ، وهو مستعار للجزع والكلو ، كما استعير ضده وهو البعة والاتساع للاحتمال والصبر . يقال : فلان ضيق الصدر ، قال تعالى في آخر الحجر « ولقد تعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » . ويقال : سعة الصدر .

والظرفية في « ضَيِّق » مجازية ، أي لا يلبسك ضيق ملازمة الظرف الحال فيه .

و (ما) مصدرية ، أي من مكرهم . واختير الفعل المنسبك إلى مصدر لما يؤذن به الفعل المضارع من التجدد والتكرر .

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ (128)

تعلييل للأمر بالاعتصام على قدر الجرم في العقوبة ، ولترغيب في الصبر على الأذى ، والمغفوة عن المعتدين ، ولتخصيص النتيـء - صلى الله عليه وسلم - بالأمر بالصبر ، والاستعانة على تحصيله بمونة الله تعالى ، ولصرف الكثر عن نفسه من جرأ أعمال الذين لم يؤمنوا به .

عُكِّلَ ذلك كله بأن الله مع الذين يمشونه فيقفون عندما حد لهم .. ومع المحسنين . والمعية هنا مجاز في التأييد والنصر .

وأني في جانب التقوى بصلة فعلية ماضية للإشارة إلى لزوم حصولها وقرارها من قبل لأنها من لوازم الإيمان ، لأن التقوى آيلة إلى أداء الواجب وهو حتى على المكلف . ولذلك أمر فيها بالاعتصام على قدر الذنب .

وأني في جانب الإحسان بالجملة الاسمية للإشارة إلى كون الإحسان ثابتاً لهم دائماً معهم ، لأن الإحسان فضيلة ، فيصاحبه حاجة إلى رُسوخه من نفسه وتمكنه .

سورة النحل

- 96 أتى أمر الله فلا تستعجلوه
- 98 سبحانه وتعالى عما يشركون
- 98 ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقوا
- 100 خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون
- 102 خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين
- 103 والإنعام خلقها لكم فيها ذفر ومنافع أن يركم لرؤوف رحيم
- 107 والحبل والبغال والخمر لتركبوها وزينة
- 110 ويخلق ما لا تعلمون
- 111 وعمل الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين
- 113 هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون
- 114 ينبت لكم به الزرع والزيتون والتخيل والأعناب آية لقوم يفتكرون
- 116 وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات ... آيات لقوم يعقلون
- 117 وما ذرا لكم في الأرض مختلفا ألوانه أن في ذلك آية لقوم يذكرون
- وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية ...
- 118 ولعلكم تشكرون
- 120 والتي في الأرض رواسي أن تمد بكم وأنهارا وسبلا ... هم يعتدون
- 123 أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أن الله بغفور رحيم
- 124 والله يعلم ما تفسرون وما تملنون
- 125 والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أريان يمشون

127 الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم مكرة... انه لا يحب المستكبرين
 129 وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ... الاسماء ما يزرون ..
 133 قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد ... لا يشعرون
 135 ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركاء الذين كنتم تشاقون فيهم
 137 قال الذين أوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
 137 الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم ... ان الله عليم بما كنتم تعملون
 138 فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فليشئ مثوى المكبرين
 141 وقيل للذين اتقوا مثلاً أنزل ربكم قالوا خيراً
 143 للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير... كذلك يجزي الله المتقين
 144 الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
 145 حل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي أمر ربك ... ما كانوا به يستهزون
 147 وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ... الا البلاغ المبين
 149 ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطغوت ... عاقبة المكذبين
 151 ان تحرص على هداهم فانهم لا يهدي من يضل وما لهم من يهتدون ...
 153 واتسموا بالله جهد أيمانهم لا يسمي الله من يموت... ولكن أكثر الناس لا يعلمون
 155 ليعين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين ...
 155 إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون
 157 والذين هجرنا في الله من بعد ما ظلموا لننبقطنهم في الدنيا... وعلى ربهم يتوكلون
 160 وما أرسلنا من قبلك الا رجلا يوحى اليهم فأما أُولاءِ أهل الذكر ... ظالمين والزبر
 162 وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
 164 افان الذين مكروا الميثاق ان يخسف الله بهم الارض... من حيث لا يشعرون
 166 او ياخذهم في قلبهم فاصفهم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤوف رحيم
 168 لولم يرؤا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل... وهم داخرون
 170 والله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة ... ويفعلون ما يؤمرون

- 171 وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فتياى فارهبون.....
- 175 وله ما فى السماوات والارض وله الدين واصبا اغفیر الله تقون.....
- 176 وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فذليه تجارون...يريهم يشركون
- 178 نیکفروا بما آتیتکم فتمتموا فسوف تعلمون.....
- 180 ویجعلون لیا لا یعلمون نصیباً ما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تقترنون
- 182 ویجعلون لله الهیات سیئانه ولهم ما یشتهون.....
- 183 وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم... الا ساء ما یعکون
- 184 للذین لا یؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعل وهو المیز الحکیم
- 187 ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها من دابة... ولا یستقیمون
- 191 ویجعلون لله ما یکرمون وتصف السنتهم الکذب... وانهم مفطون.....
- 193 تالله لقد ارسلنا الی امم من قبلك فزین لهم الشیطان اعمالهم... ولهم عذاب الیم
- 195 وما انزلنا علیک الكتاب الا لتبین لهم الذى خلفوا فیه وهدی ورحمة لقوم یؤمنون
- 197 والله انزل من السماء ماء فاحیا به الارض بعد موتها ان فی ذلك لآیه لقوم یسمعون
- 199 وانکم فی الانعام لعمیرة نسقیمکما فی بطونه...لینا خالصا ساعفا للشریین
- 202 ومن امرات النخیل ولاعذب تتخفون منه سکرا... ان فی ذلك لآیه لقوم یعقلون
- 204 واوحى ربک الی النحل ان اتخلى من الجبال بیوتا... لآیه لقوم یفکرون
- 211 والله خلقکم ثم یوفاکم ومنکم من یرد الی ارض المر... ان لله علیم قذیر
- 213 والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلوا یرادى رزقهم... یجحدون
- 217 والله جعل لکم من انفسکم أزواجاً... وبنعمة الله هم ینکفرون.....
- 221 ویعبدون من دون الله ما لا یملک لهم رزقاً من السماوات والارض شیئاً ولا یتطیعون
- 222 فلا تضربوا لله الامثال ان الله یعلم وانتم لا تعلمون.....
- 223 ضرب الله مثلاً عبداً مملوفاً لا یقدر علی شیء... بل اکثرهم لا یعلمون.....
- 227 وضرب الله مثلاً رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیء... وهو علی صراط مستقیم
- 229 والله غیب السماوات والارض وما امر بالساعة... ان الله علی کل شیء قذیر
- 231 والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً... لعلکم تشکرون

234 الم يروا الى لطيف مستخرات. في جو السماء ... ان في ذلك لايت لقوم يؤمنون
 236 والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيئاتا...ومعاعا الى حين
 239 والله جعل لكم مما خلق ظلالا. وجعل لكم من الجبال اكنانا ... لعلكم تسلمون
 241 فيان تولوا فانما عليك البلاغ البين
 242 يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون
 243 ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون
 245 واذا راي الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون
 246 واذا راي الذين اشركوا شركاهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا ... ما كانوا يفترون
 249 الذين كفروا وصلوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون
 250 ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء
 252 ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين
 254 ان الله يامر بالعدل والاحسان وابتاع ذى القربى ... يعظكم لعلكم تذكرون
 260 واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان...ان الله يعلم ما تعملون
 264 ولا تكونوا كالتى تنقضت غزوها من بعد قوة انكاثا ... ما كنتم فيه تختلفون
 267 ولو شاء الله لجلدكم امة واحدة ... ولتسالن عما كنتم تعملون
 268 ولا تتخفوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها ... ولكم عذاب عظيم
 270 ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ... ما كانوا يصلون
 272 من عمل صالحا من ذكر او انثى ... باحسن ما كانوا يعملون
 274 فاذا قرأت القرآن فاستمع بالله من الشيطان الرجيم ... والذين هم به مشركون
 280 واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل ... بل اكثرهم لا يعلمون
 284 قبل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين
 286 ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ... وهذا لسان عربى مبين
 288 ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم
 290 انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله ولعلئلك هم الكاذبون

292 من كفر بالله من بعد اياته الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان... ولهم عذاب عظيم
 296 ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين
 297 اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ... هم الخاسرون
 298 ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ... ان ربك من بعدها لغفور رحيم
 301 يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون
 303 وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا... بما كانوا يصنعون
 308 ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فآخضهم العذاب وهم ظالمون
 308 فكنو: مما رزقكم الله حاللا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تبتدون
 309 انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... فان الله غفور رحيم
 310 ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ... ولهم عذاب اليم
 312 وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك ... ولكن كانوا انفسهم يظلمون
 313 ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ... ان ربك من بعدها لغفور رحيم
 314 ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ... وانه في الآخرة لمن الصالحين
 318 ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين
 321 انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم ... فيه يخلفون
 321 ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
 322 ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
 325 وان عاقبتهم فاعقبو: بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير الصابرين
 326 واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
 328 ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

نفسه

التحذير والتنوير

نائب

مما لا يسأل إلا الله الشيخ محمد الطاهر عاصم

الجزء الخامس عشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْإِسْرَاءِ

سُمِّيَتْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَاحِفِ سُورَةُ الْإِسْرَاءِ . وَصَرَحَ الْأَلُومِيُّ بِأَنَّهَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ ، إِذْ قَدْ ذَكَرَ فِي أَوَّلِهَا الْإِسْرَاءَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَاخْتَصَّتْ بِذِكْرِهِ .

وَتُسَمَّى فِي عَهْدِ الصَّحَابَةِ سُورَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ . فِي جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ فِي (أَبْوَابِ الدَّعَاءِ) عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ : « كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا يَنَامُ حَتَّى يَقْرَأَ الزَّمْرَ وَبَنِي إِسْرَائِيلَ » .

وَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ : « إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأَوَّلِ وَهُنَّ مِنْ قِلَادِي » . وَبِذَلِكَ تَرْجَمَ لَهَا الْبُخَارِيُّ فِي (كِتَابِ التَّفْسِيرِ) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي (أَبْوَابِ التَّفْسِيرِ) . وَوَجَّهَ ذَلِكَ أَنَّهَا ذَكَرَ فِيهَا مِنْ أَحْوَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مَا لَمْ يَذْكُرْ فِي غَيْرِهَا . وَهُوَ اسْتِیْلَاءُ قَوْمِ أَوَّلِي بَأْسٍ (الْأَشُورِيِّينَ) عَلَيْهِمْ ثُمَّ اسْتِیْلَاءُ قَوْمِ آخَرِينَ وَهُمْ (الرُّومُ) عَلَيْهِمْ .

وَتُسَمَّى أَيْضًا سُورَةُ «سَبْحَانَ» ، لِأَنَّهَا افْتَتَحَتْ بِهِلَهُ الْكَلِمَةَ . قَالَ فِي «بَصَائِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ» .

وهي مكية عند الجمهور . قيل : « إلا آيتين منها : وهما « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله - قليلا » . وقيل : « إلا أربعاً ، هاتين الآيتين ، وقوله « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » . وقوله « وقل رب أدخلني مدخل صدق » الآية . وقيل : « إلا خمساً . هاته الأربع ، وقوله « إن الذين أوتوا العلم من قبله » إلى آخر السورة . وقيل : « إلا خمس آيات غير ما تقدم ، وهي المبدأ بقوله ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » الآية ، وقوله « ولا تقربوا الزنى » الآية . وقوله « أولئك الذين يدعون » الآية ، وقوله « أقم الصلاة » الآية . وقوله « وآت ذا القربى حقه » الآية . وقيل : « إلا ثمانية من قوله « وإن كادوا ليفتنونك - إلى قوله سلطانا نصيراً » .

وأحسب أن منشأ هاته الأقوال أن ظاهر الأحكام التي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظن أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآي مدنية . وسيأتي بيان أن ذلك غير متجه عند التعرض لتفسيرها .

ويظهر أنها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكة ، وأخذ التشريع المتعلق بمعاملات جماعتهم يتطرق إلى نفوسهم ، فقد ذكرت فيها أحكام متسالية لم تذكر أمثال عددها في سورة مكية غيرها عدا سورة الأنعام ، وذلك من قوله « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » إلى قوله « كل ذلك كان شيعه عند ربك مكروها » .

وقد اختلف في وقت الإسراء . والأصح أنه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر ، فلذا كانت قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - تكون قد نزلت في حلول سنة اثني عشرة بعد البعثة ، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة .

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضياً أنها نزلت عقب وقوع الإسراء . بل يجوز أنها نزلت بعد الإسراء بمدة .

وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى تنويها بالمسجد الأقصى وتذكير بحرمته .

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس .

وعُدَّت السورة الخمسين في تعداد نزول سور القرآن .

وعدد آياتها مائة وعشر في عدد أهل العدد بالمدينة . ومكة . والشام . والبصرة . ومائة وإحدى عشرة في عدد أهل الكوفة .

أغراضها

العماد الذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وإثبات أن القرآن وحي من الله .

وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه .

وذكر أنه مُعْجَز .

ورد مطاعن المشركين فيه وفيمن جاء به ، وأنهم لم يفقهوه فلذلك أعرضوا عنه .

وإبطال إحالتهم أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - أسري به إلى المسجد الأقصى . فافتتحت بمعجزة الإسراء توطئة للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى - عليه الصلاة والسلام - على عادة القرآن في ذكر المثل والتفاسير الدينية . ورمزا إلهيا إلى أن الله أعطى محمدا - صلى الله عليه وسلم - من الفضائل أفضل مما أعطى من قبله .

وأنه أكمل له الفضائل فلم يفقه منها فائت . فمن أجل ذلك أحسّه بالمكان المقدس الذي تداولته الرسل من قبل : فلم يبتأثرهم بالحلول

بذلك المكان الذي هو مهبط الشريعة الموسوية ، ورمز أطوار تاريخ بني إسرائيل وأسلافهم ، والذي هو نظير المسجد الحرام في أن أصل تأسيسه في عهد إبراهيم كما سننبه عليه عند تفسير قوله تعالى « إلى المسجد الأقصى » ؛ فأحلّ الله به محمداً - عليه الصلاة والسلام - بعد أن هُجِر وخرب إسماء إلى أن أمته تجدد مجده .

وأنّ الله مكّنه من حرمني التوبة والشريعة ، فالمسجد الأقصى لم يكن معموراً حين نزول هذه السورة وإنما عمّرت كنائس حوله ، وأنّ بني إسرائيل لم يحفظوا حرمة المسجد الأقصى . فكان إفسادهم سبباً في تسلط أعدائهم عليهم وخراب المسجد الأقصى . وفي ذلك رمز إلى أن إعادة المسجد الأقصى ستكون على يد أمة هذا الرسول الذي أنكروا رسالته .

ثمّ إثبات دلائل تفرد الله بالإلهية ، والاستدلال بآية الليل والنهار وما فيهما من المنن على إثبات الوجدانية .

والتذكيرُ بالنعمة التي سخرها الله للناس ، وما فيها من الدلائل على تفردّه بتدبير الخلق ، وما تقتضيه من شكر المنعم وترك شكر غيره ، وتزيهه عن اتخاذ بنات له .

ولإظهار فضائل من شريعة الإسلام وحكمته : وما علمه الله المسلمين من آداب المعاملة نحو ربهم سبحانه ، ومعاملة بعضهم مع بعض ، والحكمة في سيرتهم وأقوالهم ، ومراقبة الله في ظاهريهم وباطنهم .

وعن ابن عباس أنّه قال : التّوراة كلّها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل . وفي رواية عنه : ثمان عشرة آية منها كانت في ألواح موسى ، أي من قوله تعالى « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتضع مملوماً مخلولاً » إلى قوله « ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً ملحوراً » . ويعني بالتّوراة الألواح المشتملة على الوصايا العشر ، وليس مراده أن القرآن حكى ما في التّوراة ولكنّها أحكام قرآنية موافقة لما في التّوراة .

على أن كلام ابن عباس معناه : أن ما في الألواح مذكور في تلك الآي ، ولا يريد أنهما سواء ، لأن تلك الآيات تزيد بأحكام ، منها قوله « رِيكُم أعلم بما في نفوسكم » إلى قوله « لِرَبِّهِ كُفُورًا » ، وقوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، وقوله « ولا تقربوا مال اليتيم » إلى قوله « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » : مع ما تخلل ذلك كله من تفصيل وتبيين عريت عنه الوصايا العشر التي كتبت في الألواح وإثبات البعث والجزاء .

والحث على إقامة الصلوات في أوقاتها .

والتحذير من نزغ الشيطان وعناوته لآدم وذريته ، وقصة إصابته من السجود . والإنذار بعذاب الآخرة .

وذكر ما عرض للأسم من أسباب الاستئصال والهلاك .

وتهديد المشركين بأن الله يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم .

وما لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - من أذى المشركين واستعانتهم باليهود . واقتراحهم الآيات ، وتحديقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق . وتخلل ذلك من المستطردات والنثر والعظات ما فيه شفاء ورحمة ، ومن الأمثال ما هو علم وحكمة .

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ مِّنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) ﴾

الافتتاح بكلمة التسييع من دون سبق كلام متضمن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه .

فلنَّ جملة التسييح في الكلام الذي لم يقع فيه ما يوهّم تشبيهاً أو تقييماً لا يليقان بجلال الله تعالى مثل « سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون » يتعيّن أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه ؛ وذلك هو التعجب من الخبر المتحدّث به كقوله « قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » ، وقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

ولما كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسييح صادراً منه كان المعنى تعجب السامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله ؛ لأنّ ذلك لا يلتصق إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، بمثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو « لعلكم تفلحون » ، بل لأنّه لا يستقيم تعجب المتكلّم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجب فيه من قبيل قولهم : أتعجب من قول فلان كبئت وكبئت .

ووجه هنا الاستعمال أنّ الأصل أن يكون التسييح عند ظهور ما يدلّ على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدلّ على عظيم القدرة مزيلاً للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن ينطق المتأمّل بتسييح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسييح هو كلمة « سبحان الله » التي نُحِت منها السجدة . ووقع التصرف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانك وسبحانه ، وبالموصول نحو « سبحان الذي خلق الأزواج كلّها » ومنه هذه الآية .

والتعسير عن اللغات العلية بطريقتي الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيد صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والنهاية الكبرى . ويفيد أنّ حديث الإسراء أمر فشا بين الصّوم : فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد - صلى الله عليه وسلم - وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبيل لهم بإنكاره ، فقد كان إسرائؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

و « أُسْرَى » لغة في سَرَى ، بمعنى سار في الليل ، فالهزمة هنا ليست للتعدي لأن التعدي حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتتح بالهزمة مرادف سَرَى ، وهو مثل أبان المرادف بآن ، ومثل أنهج الثوب بمعنى تهج أي بليى ، فـ « أُسْرَى » بعينه « بمنزلة » ذهب الله بنورهم .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدي بالهزمة والتعدي بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه ، كما قال تعالى « وسار بأهله » . وقالت العرب : أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال « أُسْرَى بعينه » دون سَرَى بعينه ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوقيفه ، كما قال تعالى « فلأنك بأعيتنا » ، وقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » .

فالمعنى : الذي جعل عبده مُسْرِيًا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى « فاسر بأهلك قطع من الليل » .

وإذ قد كان السُرَى خاصا بسير الليل كان قوله « ليلا » إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيداً ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .

وفي ذلك إسماء إلى أنه إسرائ خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا ليتوصل بذكر الليل إلى تذكيره المفيد للتعظيم .

تذكير « ليلا » للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل « أُسْرَى » ، وبقرينة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا

لذلك السرى العظيم . فقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم . ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر » إذ وقعت ليلة القدر غير منكرة (1) .

و (عبد) انمضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو مصطلح القرآن . فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة المرجع إلى الله تعالى إلا مراداً به النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأن خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين . فصار المراد = بعبد = معلوماً .

والإضافة إضافة تشريف لا إضافة تعريف لأن وصف العبودية لله متحقق لسائر المخلوقات فلا تفيد إضافته تعريفاً .

والمسجد الحرام هو الكعبة والبناء المحيط بالكعبة بمكة المتخذ للعبادة المتعلقة بالكعبة من طواف بها واعتكاف عندها وصلاة .

وأصل المسجد : أنه اسم مكان السجود . وأصل الحرام : الأمر الممنوع ؛ لأنه مشتق من الحَرَم - بفتح فسكون - وهو المنع ، وهو يرادف الحرم . فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنه ممنوع استعماله استعمالاً يناسبه ، نحو حرمت عليكم الميتة « أي أكل الميتة . وقول عترة :

حُرمت علي ولبنتها لم تحرم

أي ممنوع قربانها لأنها زوجة أبيه وذلك مذموم بينهم .

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما . ويبين بذكر المتعلق الذي يتعلق به . وقد لا يذكر متعلقه إذا دلّ عليه العرف ، ومنه قولهم « الشهر

(1) وأما قوله « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » فذلك توكيد لأن انتحدث عنهم ينكرونه ولا يعبأون بما أعد لهم فيه من الأهوال .

الحرام ، أي الحرام فيه القتال في عرفهم . وقد يحذف المتعلق بقصد التكثير . فهو من الحذف للتعظيم فيرجع إلى المصنوع المعروف . ففي نحو البيت الحرام ، يراد المصنوع من علوان المعتدين . وغزو المانوك والمناجيين . وغدا القلعة والسوء فيه .

والحرام : فعلاً بمعنى مفعول . كقوله : امرأة حدان . أي مذبذبة بغيرها عن الناس .

فالمسجد الحرام هو المكان المعدّ للسجود . أي للصلاة . وهو الكعبة والقنطرة المجرى حرماً لها . وهو يختلف سعة وضيقاً باختلاف المصور من كثرة الناس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة .

وقد بنى قريش في زمن الجاهلية بيوتهم حول المسجد الحرام . وجعل قُصي بقربه دار الندوة لقريش وكانوا يجلسون فيها حول الكعبة . فأنحصر لما أحاطت به بيوت عشائر قريش . وكانت كل عشيرة تتخذ بيوتها متجاورة . ومجموع البيوت يسمى شعباً - بكسر الشين . وكانت كل عشيرة تسلك إلى المسجد الحرام من مقلد دورها . ولم يكن للمسجد الحرام جدار يحفظ به . وكانت المسالك التي بين دور العشائر تسمى أبواباً لأنهم يسلكونها إلى المسجد الحرام . مثل باب بني شيبه . وباب بني هاشم : وباب بني مخزوم وهو باب أصفى . وباب بني سهم . وباب بني تميم . وربما عُرِف بعض الأبواب بجهة تقرب منه مثل باب أصفى . وبسبب باب بني مخزوم . وباب الخزورة سمي بمكان كانت به سوق لأهل مكة تسمى الخزورة . ولأدري هل كانت أبواباً تطلق أم كانت منافذ في القضاء فإن الباب يطلق على ما بين حاجزين .

وأول من جعل للمسجد الحرام جداراً يحفظ به هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه - سنة سبع عشرة من الهجرة .

ولُقب بالمسجد لأن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - جعله لإقامة الصلاة في الكعبة كما حكى الله عنه « ربنا لقيموا الصلاة ». ولما انقرضت الحنيفية وترك أهل الجاهلية الصلاة تناسوا وصفه بالمسجد الحرام فصاروا يقولون : البيت الحرام . وأما قول عمر : إني نلت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فإنه عبر عنه باسمه في الإسلام .

فقلب عليه هذا التعريف التوضيحي فصار له علما بالقلبة في اصطلاح القرآن . ولا أعرف أنه كان يعرف في الجاهلية بهذا الاسم ، ولا على مسجد بيت المقدس في عصر تحريره عند بني إسرائيل . وقد قدّم وجه ذلك عند قوله تعالى « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في أول العقود .

وعلميته بمجموع الوصف والموصوف وكلاهما معروف باللام ، فالجزء الأول مثل النجم والجزء الثاني مثل الصيغ ، فحصل التعريف بمجموعهما . ولم يعدّ التحاة هذا النوع في أقسام العلم بالقلبة . ولعلمته اعتبروه راجعا إلى المعروف باللام . ولا بد من عدّه لأن علميته صارت بالأمرين .

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيت المقدس الكائن بـإيلياء : وهو المسجد الذي بناه سليمان - عليه الصلاة والسلام - .

والأقصى . أي الأبعد . والمراد بعده عن مكة ، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام ، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة التنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقا للمادة لكونه قطع مسافة طويلة في بعض ليلة .

وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علما بالقلبة على مسجد بيت المقدس كما كان المسجد الحرام علما بالقلبة على مسجد مكة . وأحسب أنّ هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكنهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنّه مسجد إيلياء . ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ .

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزة خفية من معجزات القرآن إسماء إلى أنه سيكون بين المسجلين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قصي عن المسجد الحرام ، فيكون مسجد بيت المقدس أنهى منه حينئذ .

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلامية : والتي بينها قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد الأقصى ، ومسجدي » .

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أمران :

- أحدهما التنصيص على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، لأن كلا من النظرف وهو « ليلاً » ومن المجرورين « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » قد تعلق بفعل « أسرى » ، فهو تعلق يقتضي المقارنة ، ليعلم أنه من قبيل المعجزات .

- وثانيهما الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أن الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والحنيفية من عهد إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس ثم إلى خاتمتها التي ظهرت من مكة أيضا ؛ فقد صدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى . ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة لأن « كل سرى يعقبه تأويب . وبذلك حصل رد العجز على الصلوة .

ومن هنا يظهر مناسبة نزول التشريع الاجتماعي في هذه السورة في الآيات المفتحة بقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » ، فيها « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » ، « ولا تقربوا مال اليتيم إلا »

بالتّي هي أحسن ، ، « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ،
إيماء إلى أنّ هذا الدّين سيكون ديننا يحكم في النّاس وتنفذ أحكامه .

والمسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم - عليه السّلام - كما
ورد ذلك عن النّبّي - صلى الله عليه وسلّم - . ففي الصحيحين عن أبي ذر قال :
« قلتُ : يا رسول الله أيّ مسجد وُضع في الأرض أولُ ؟ قال : المسجدُ الحرام .
قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون سنة » .

فهذا الخبر قد يبيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأتّه حُدّد بمدة هي
من مدة حياة إبراهيم - عليه السّلام - . وقد قرُن ذكره بذكر المسجد الحرام .

وهذا ممّا أهمل أهل الكتاب ذكره . وهو ممّا خصّ الله نبيّه بمعرفته .
والتّواتر تشهد له ، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثّاني عشر :
أن إبراهيم لما دخل أرض كنعان (وهي بلاد فلسطين) نصب خيمته في
الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت لإيل مدينة على بعد أحد عشر ميلاً من أورشليم
إلى الشمال وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيين (لوزا) فسماه يعقوب : بيت
إيل ، كما في الإصحاح الثّامن والعشرين من سفر التكوين) وغربيّ بلاد حاي
(مدينة عبرانيّة تعرف الآن « الطّيبة ») وبني هناك مذبحاً للرّب .

وهم يطلقون المذبح على المسجد لأنّهم يلبحون القرابين في مساجدهم .
قال عمر بن أبي ربيعة :

دُميةٌ عند راهب قميس صوروها في مذبح المحراب
أي مكان المذبح من المسجد ، لأنّ المحراب هو محلّ التّعبّد ، قال تعالى
« وهو قائم يصلي في المحراب » .

ولا شكّ أنّ مسجد إبراهيم هو الموضع الذي توخى داود - عليه السّلام -
أن يضع عليه الخيمة وأنّ يبنى عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك ، وهو الذي
أوصى ابنه سليمان - عليه السّلام - أن يبنى عليه المسجد ، أي الهيكل . وقد
ذكر مؤرخو العبرانيين ومنهم (يوسيفوس) أنّ الجبل الذي سكنه إبراهيم

بأرض كنعان اسمه (تسابو) وأنه هو الجبل الذي ابنتى عليه سليمان الهيكل وهو المسجد الذي به الصخرة .

وقصة بناء سليمان إياه مفصلة في سفر الملوك الأول من أسفار التوراة .
وقد انتابه التخريب ثلاث مرات :

— أولاهما حين خربه بختنصر ملكُ بابل سنة 578 قبل المسيح ثم جدّده اليهود تحت حكم الفُرس .

— الثانية : خربه الرومان في مدّة طيطوس بعد حروب طويلة بينه وبين اليهود وأعيد بناؤه ، فأكمل تخريبه أدريانووس سنة 135 للمسيح وعُني آثاره فلم يبق منه إلاّ أطلال .

— الثالثة : لما تنصرت الملكة هيلانة أمُّ الأباطور قسطنطين ملكِ الروم (بيزنطة) وصارت متعلّبة في النصرانية ، وأشرب قلبها بغُض اليهود بنا تعتقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتدت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتعفية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتبنى بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسموا أن يكون هو موضع القبر (والمؤرخون من النصارى يشكون في كون ذلك المكان هو المكان الذي يدعى أن المسيح دفن فيه) وأن تسميها كنيسة القيامة ، وأمرت بأن يجعل موضعُ المسجد الأقصى مرمى أزيال البلد وقماماته فصار موضعُ الصخرة مزبلة تراكت عليها الأزيال فغطتها وانحدرت على درجها .

ولمّا فتح المسلمون بقية أرض الشام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطاب ليشهد فتح مدينة إيلياء (1) وهي المعروفة من قبل (أورشليم)

(1) انظر : الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل ، في ذكر خراب المسجد الأقصى .
ولم أتف على وجه تسمية أورشليم باسم إيلياء المذكور ، ولعله هو ، سمي باسم المدينة المقدسة عندهم .

وصارت تسمى إيلياء -- بكسر الهمزة وكسر اللام -- وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين. وإيلياء اسم نبي من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح. قال القرزدي :

ويستان بيت الله نحن ولاته ويت بأعلى إيلياء مشرف

وانعقد الصلح بين عمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى. قال عمر لطريق لهم اسمه (صفرونيوس) : « دُلّني على مسجد داوود » ، فانطلق به حتى انتهى إلى مكان الباب وقد انحدر الزبل على درج الباب فتحشم عمر حتى دخل ونظر فقال : الله أكبر ، هذا والذي نفسي بيده مسجد داوود الذي أخبرنا رسول الله -- صلى الله عليه وسلم -- أنه أسري به إليه . ثم أخذ عمر والمسلمون يكتسون الزبل عن الصخرة حتى ظهرت كلها ، ومضى عمر إلى جهة محراب داوود فصلى فيه ، ثم ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين .

ولم يَبْنِ هناك مسجداً إلى أن كان في زمن عبد الملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى . ووكل على بنائها رجاء بن حيوة الكندي أحد علماء الإسلام ، فابتدأ ذلك سنة ست وستين وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين .

كان عمر أول من صلى فيه من المسلمين وجعل له حرمة المساجد .

ولهذا تسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسمية قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل لأن ، حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد . فالتسمية باعتبار ما كان ، وهي إشارة خفية إلى أنه سيكون مسجداً بأكمل حقيقة المساجد .

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستة عشر شهرا . ثم نسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلامية .

وقد رأيت أن سائحاً نصرانيا اسمه (اركولف) زار القدس سنة 670 م ،
أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة . وزعم أنه رأى مسجداً بناه عمر على شكل
مربع من ألواح وجنوع أشجار ضخمة وأنه يع نحو ثلاثة آلاف (1) .

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطاب وهم من أوهام
التصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد فظنوه بناء . وإذا صدق
اركولف فيما ذكر من أنه رأى مكاناً مربعاً من ألواح وعمد أشجار كان
ذلك شيئاً أحدثه مسلمو البلاد لهيأة ذلك السكان عن الامتهان .

وقوله « الذي باركنا حوله » صفة للمسجد الأقصى . وحيى في الصفة
بالموصولية لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتى كأن الموصوف مشتهر
بالصلة عند السامعين . والمقصود : إفادة أنه مبارك حوله .

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل ، مثل : عافاك الله .

والبركة : نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثواب للمصلين
فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه . وقد تقدم ذكر البركة عند قوله تعالى
« مباركا وهدى للعالمين » في سورة آل عمران .

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى « إن أول بيت وضع
للناس لذلكي بكة مباركا وهدى للعالمين » .

ووجه الاختصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا
التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة
للعرب ؛ وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله ، فالعرب لا علم
لهم به والتصارى عفا أثره من كراهيتهم لليهود ، واليهود قد ابتلعوا عنه
وأسوا من عوده إليهم ، فاحتيج إلى الإعلام ببركته .

(1) مقال حرره عارف عارف في الجملة المسماة رسالة العلم بالملكة الادنية في عدد 2
من السنة 12 كانون الاول سنة 1988 .

و « حول » يدل على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حول) إليه .
وكونُ البركة حوله كنايةً عن حصول البركة فيه بالأولى . لأنها إذا
حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه : ففيه لطيفة التلازم . ولطيفة فحوى
الخطاب ، ولطيفة المبالغة بالتكثير . وقريب منه قول زياد الأعجم :

إنَّ السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدَى في قبةٍ ضُربت على ابنِ الخُشْرَجِ

ولكلمة « حول » في هذه الآية من حسن الموقع ، ما ليس لكلمة (في)
في بيت زياد . ذلك أن ظرفية (في) أعم . فقوله (في قبة) كناية عن كونها في
ساكن القبة لكن لا تقيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله .

وأَسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة « حول » .
منها أن واضعه إبراهيم - عليه السلام - : ومنها ما لحقه من البركة بن صلّى
به من الأنبياء من داود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل . ثم
بحلول الرسول عيسى - عليه السلام . وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله .
ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء . فقد ثبت أن قبري داود وسليمان حول
المسجد الأقصى . وأعظم تلك البركات حلول النبی - صلّى الله عليه وسلم -
فيه ذلك الحلول الخارق للعادة . وصلاته فيه بالأنبياء كأنهم .

وقوله : « لنُربِّيه من آياتنا » تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربّانية . تعليلٌ
ببعض الحكيم التي لأجلها منح الله نبيّه منحة الإسراء : فإن للإسراء حكماً
جمّة تتضح من حديث الإسراء المروي في الصحيح . وأهمّها وأجمعها إراءته
من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته . أي لنربيه من الآيات فيخبرهم
بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى .

ولام التعليل لا تقيد حصر الغرض من متعلقها في مدخولها .

وإنما اقتصر في التعليل على إراءة الآيات لأنّ تلك العلّة أعلق بتكریم
المُسرّى به والعناية بشأنه ، لأنّ إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها

الحاصل من قبل الرؤية . قال تعالى « وكذلك نُرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » .

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية . قال تعالى « وإذا قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » . ولذلك لم يقل الله بعد هذا التعليل : أو لم يطمئن قلبك ، لأن اطمئنان القلب متبع المدى لا حد له فقد أنطق الله إبراهيم عن حكمة نبوة ، وقد بادر عمداً - صلى الله عليه وسلم - بإراءة الآيات قبل أن يسأله إياها توفيرا في الفضل .

قال عليّ بن حزم الظاهري وأجاد :

ولكن للبيان لطيفٌ معنى له سأل المعاينة الكليم
واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية لأنهم بمقدار قوة اليقين
يزيدون ارتفاعاً على درجة مستوى البشر والتحاقاً بعلوم عالم الحقائق ومساواة
في هذا المضمار لمراتب الملائكة .

وفي تغير الأسلوب من النية التي في اسم الموصول وضميره إلى التكلم
في قوله « باركنا ... ولنُريه من آياتنا » سلوكاً لطريقة الالتفات المتبعة
كثيراً في كلام البلقاء . وقد مضى الكلام على ذلك في قوله تعالى « إياك نعبد »
في سورة الفاتحة .

والالتفات هنا امتاز باطناني :

منها أنه لما استحضرت الذات العلية بجملة التسييح وجملة الموصولية
صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغير الإضمار إلى ضمائر المشاهدة
وهو مقام التكلم .

ومنها الإيماء إلى أن النبي - عليه الصلاة والسلام - عند حلوله بالمسجد
الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم
المشاهدة .

ومنها التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله « إنه هو السميع البصير » : فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير « نريه » لأنّ الشأن تناسق الضمائر. ولأنّ العود إلى الالتفات بالقرب ليس من الأحسن .

فقوله « إنه هو السميع البصير » الأظهر أنّ الضميرين عائدان إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - . وقاله بعض المفسرين . واستقرّ به الضمير . ولكن جمهرة المفسرين على أنّه عائد إلى الله تعالى . ولعلّ احتمالهما للمعنيين مقصود .

وقد تجيء الآيات محتملة عدّة معانٍ . واحتمالها مقصود تكثيرا لمعاني القرآن : ليأخذ كلّ منه على مقدار فهمه . كما ذكرنا في المقدّمة التاسعة . وأيّاماً كان فوق (إنّ) التوكيد والتعليل كما يؤذن به فصل الجملة عما قبلها .

وهي إما تعليل لإسناد فعل « نريه » إلى فاعله : وإما تعليل لتعليقه بمفعوله . فيفيد أنّ تلك الإراءة من باب الحكمة . وهي إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، فهو من إيتاء الحكمة من هو أهلها .

والتعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أوقع ، إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى لأنّه محقق معلوم . وإنّما المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شكّ المشركون في حصولها له ومن يحسبون أنّه لا يطيقها مثله .

على أنّ الجملة مشتملة على صيغة قصر بتعريف المسند باللام وبضمير الفصل قصراً موكّداً ، وهو قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً للقاب : أي هو الملوّك لما سمعته وأبصره لا الكاذب ولا المتوهم كما زعم المشركون . وهذا القصر يؤيد عود الضمير إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لأنّه المناسب للردّ . ولا ينافي المشركون في أنّ الله سميع وبصير إلّا على تأويل ذلك بأنّه المُسمع والمبصير لرسوله الذي كذبتموه ، فيؤول إلى تزيه الرسول عن الكذب والتوهم .

ثم "إنّ الصفتين على تقدير كونهما للنبىء - صلى الله عليه وسلم - هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة ، على حدّ قوله تعالى « ما زأغ البصر وما طغى » . وقوله « أفصارونه على ما يرى » .

وأما على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤولا بمعنى المُسمع المُبصر ، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره . كما في قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع .

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من مكة إلى بيت المقدس أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهدة روحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حقّ . والجمهور قالوا : هو إسراء بالجسد في اللحظة ، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق - رضي الله عنهم - أنه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي .

واستدل الجمهور بأنّ الامتنان في الآية وتكذيب قريش بذلك دليلان على أنه ما كان الإخبار به إلّا على أنه بالجسد . واتفق الجميع على أنّ قريشا استوصفوا من النبىء - صلى الله عليه وسلم - علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي ، ووصف لهم غيرا لقريش قاطلة في طريق معين يوم معين فوجدوه كما وصف لهم .

ففي صحيح البخاري أنّ النبىء - صلى الله عليه وسلم - قال : « ينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... » إلى آخر الحديث . وهذا أوضح مما روي في حديث آخر أنّ الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أمّ هانئ بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب . والتحقق حمل ذلك على أنه إسراء آخر : وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية . فللنبىء - صلى الله عليه وسلم -

كرامتان : أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا . والأخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصحيحين مطبوعا وأحاديث غيره . وقد قيل : إنه هو المشار إليه في سورة التجم .

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ
أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا (2) ﴾

عطف على جملة « سبحانه الذي أسرى » الخ فهي ابتدائية . والتقدير : الله أسرى بعبد محمد وآتى موسى الكتاب . فهما متان عظيمتان على جزء عظيم من البشر . وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة ذكر المسجد الأقصى . فإن أطوار المسجد الأقصى تمثل ما تظور به حال بني إسرائيل في جوامعهم من أطوار الصلاح والفساد ، والنهوض والركود . ليعتبر بذلك المسلمون فيقتلوا أو يحذروا .

ولمناسبة قوله « لنريه من آياتنا » فإن من آيات الله التي أوتيتها النبي صلى الله عليه وسلم - آية القرآن ، فكان ذلك في قوة أن يقال : وآتينا القرآن وآتينا موسى الكتاب (أي التوراة) ، كما يشهد به قوله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » أي للطريقة التي هي أقوم من طريقة التوراة وإن كان كلاهما هدى ، على ما في حالة الإسراء بالنبي - عليه الصلاة والسلام - ليدل على من آيات الله تعالى من المناسبة لحالة موسى - عليه السلام - حين أوتى النبوة ، فقد أوتى النبوة ليلا وهو سار بأهله من أرض مدين إذ أنس من جانب الطور نارا ، ولحالته أيضا حين أسرى به إلى مناجاة ربه بآيات الكتاب .

والكتاب : هو المعهود إتيائه موسى - عليه السلام - وهو التوراة . وضمير الفاعل في « جعلناه » للكتاب ، والإنجاز عنه بأنه هدى مبالغة لأن الهدى بسبب العمل بما فيه فجعل كأنه نفس الهدى . كقوله تعالى في القرآن « هُدًى للمتقين » .

وخصّ بني إسرائيل لأنّهم انسخاطبون بشريعة التّوراة دون غيرهم ،
فالجعل الذي في قوله « وجعلناه » هو جعل التكليف . وهم المراد به « النّاس »
في قوله « قل من أنزل الكتاب » الذي جاء به موسى نوراً وهدى للنّاس ،
لأنّ النّاس قد يطلق على بعضهم . على أن ما هو على لفريق من النّاس صالح
لأن يتّفع بهديه من لم يكن مخاطباً بكتاب آخر ، ولذلك قال تعالى
« إنّنا أنزلنا التّوراة فيها هدى ونور » .

وقرأ الجمهور « ألاّ تتخلوا » - بناء الخطاب - على الأصل في حكاية
ما يحكى من الأقوال المتضمنة نهياً ، فتكون (أنّ) تفسيرية لما تضمنه لفظ
(الكتاب) من معنى الأنوال ، ويكون التفسير لبعض ما تضمنه الكتاب اقتصاراً
على الأهم منه وهو التّوحيد . وقرأ أبو عمرو وحده - ببناء الغيبة - على
اعتبار حكاية القول بالمعنى . أو تكون (أنّ) مصدرية مبرورة بلام
محلوفة حلقاً مطرداً ، والتّأنيب : آتيناهم الكتاب لئلا يتخلوا من
دوني وكيل .

والوكيل : الذي تفوض إليه الأمور . والمراد به الربّ . لأنّه يتكل عليه
العباد في شؤونهم ، أي أن لا تتخلوا شريكاً تلجأون إليه . وقد عُرِف إطلاق
الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه « فلما
آتوه موثّقهم قال الله على ما نقول وكيل » .

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ (3)

يجوز أن يكون اعتراضاً في آخر الحكاية ليس دلخلاً في الجملة
التفسيرية . فانتصاب « ذرية » على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بياناً
مقصوداً به التّبريز بهم إذ لم يشكروا النّعمة . ويجوز أن يكون من تمام
الجملة التفسيرية : أي حال كونكم ذرية من حملنا مع نوح - عليه السلام - ،

أو يتصب على النداء بتقدير حرف النداء : أي يا ذرية من حملنا مع نوح . مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه .

والحمل : وضع شيء على آخر لنقله . والمراد الحمل في السفينة كما قال « حملناكم في الجارية » . أي ذرية من أنجيناكم من الطوفان مع نوح - عليه السلام - .

وجملة « إنه كان عبدا شكورا » مفيدة لتعليل النهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيدا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الفرق وكان نوح عبدا شكورا والذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله . أي فاقبلوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل . ويحتمل أنها مذكاة لجملة « وآتينا موسى الكتاب » فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح - عليه السلام - معاني عظيمة من التذكير والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية سام بن نوح وكان سام ممن ركب السفينة .

ولأنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصدا لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الفرق .

وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك .

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال : كما في قوله « قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم مستمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » .

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقيين شقّ بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشقّ متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح - عليه السلام - مثلاً لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرية القريق البار ، فإن اقتتلوا به نجّوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى القريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكته اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب - عليهم السلام - ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأنّ ذلك جزاء إهمالهم وعدّ الله - نوحاً - عليه السلام - حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح « عبداً شكوراً » بحرف (إنّ) تزيل لهم مترلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطاباً لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتزيلهم مترلة من جهل ذلك حتّى تورطوا في الفساد قاستأهلوا الاستئصال وذهب ملكهم ، ليتضل منه إلى التعريض بالمشرّكين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظوراً فيه إلى المعنى التعريضي .

ومعنى كون نوح « عبداً » أنّه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك ، وكونه « شكوراً » ، أي شليداً لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنّه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعدّ خلاف ذلك كمثير للشكّ في صحّة الاتّساب .

وكان نوح - عليه السلام - مثلاً في كمال النّفس وكانت العرب تعرف ذلك وتبعث على الاقتداء به . قال النّابغة :

فألفيت الأمانة لم نخنها كذلك كان نوح لا يخون

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا (5) ﴾

عطف على جملة « وآتينا موسى الكتاب » ، أي آتينا موسى الكتاب هدى ، وبيننا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحل بهم من جراء مخالفة هدي التوراة إعلاما لهذه الأمة بأن الله لم يخر أولئك لإرشادا ونصحا ، فالمناسبة ظاهرة .

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ، ومعنى كونه في الكتاب : أن القضاء ذكر في الكتاب . وتندية « قضينا » بحرف (إلى) لتضمين « قضينا » معنى (أبلغنا) : أي قضينا وأنهيينا ، كقوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر » في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد بـ (الكتاب) كتاب التوراة والتعريف للعهد لأنه ذكر الكتاب آنفا ، ويوجد في مواضع ، منها ما هو قريب مما في هذه الآية لكن بإجمال (انظر الإصحاح 26 والإصحاح 28 والإصحاح 30) ، فيكون العدول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام .

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدينية . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد المذكري : إذ ليس هو الكتاب المذكور آنفا في قوله « وآتينا موسى الكتاب » لأنه لما أظهر اسم الكتاب أشعر بأنه كتاب آخر من كتبهم ، وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء ، وأرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، وهي في الدرجة الثانية من التوراة . وكذلك كتاب النبي مَلَاخِي .

والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرمياء .

ففي كتاب أشعيا نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين المذكورة في كتاب أرميا في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعروف - بلام الجنس - يراد به المتعدد . وعن ابن عباس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإعمار .

وجملة « لَتُفْسِدَنَّ في الأرض مرتين - إلى قوله - حصيرا » مبنية لجملة « قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » . وأيما كان فضمائر الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله تعالى « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » اللوح المحفوظ أو كتاب الله ، أي علمه .

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمثين عظيمتين : حوادث بينهم وبين البابليين ، وحوادث بينهم وبين الرومانيين . فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين : نوع منهما تدرج فيه حوادثهم مع البابليين ، والنوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين ، فغير عن النوعين بمرتين لأن كل مرة منهما تحتوي على عدة ملاحم .

فالمرّة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تسمى في التاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملك بابل وأشور بلاد أورشليم . والغزو الأول كان سنة 606 قبل المسيح ، أسّر جماعات كثيرة من اليهود ويسمى الأسر الأول . ثم غزاهم أيضا غزوا يسمى الأسر الثاني ، وهو أعظم من الأول ، كان سنة 598 قبل المسيح ، وأسر ملك يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيليين وأخذ الذهب الذي في هيكل سليمان وما فيه من الآنية النفيسة .

والأسر الثالث المسمى سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبي كل شعب يهوذا ، وأحرق هيكل سليمان ، وبقيت أورشليم خرابا يابسا . ثم أعادوا تعميرها كما سيأتي عند قرله تعالى « ثم ردنا لكم الكرة عليهم » .

وأما المرة الثانية فهي سلسلة غزوات الرومانيين بلاداً أورشليم . وسيأتي بيانها عند قوله تعالى « فلإذا جاء وعد الآخرة » الآية .

وإسناد الإفساد إلى ضمير بني إسرائيل مفيد أنه إفساد من جمهورهم بحيث تعدّ الأمة كلها مفسدة وإن كانت لا تغلو من صالحين .

والعلو في قوله « ولتعلن علواً كبيراً » مجاز في الطغيان والعصيان كقوله « إنّ فرعون علّا في الأرض » وقوله « إنّه كان عالياً من السرفين » وقوله « ألاّ تعلموا عليّ وأنوني مسلمين » تشبيهاً للتكبر والطغيان بالعلو على الشيء لامتلاكه تشبيه معقول بمحموس .

وأصل « لتعلنن » لتعلووتن . وأصل « لتفسدن » لتفسدون .

والوعد : مصدر بمعنى المفعول . أي موعود أولى المرتين . أي الزمان المقدر لحصول المرة الأولى من الإفساد والعلو . كقوله « فلإذا جاء وعد ربّي جعله دكاً » .

ومثل ذلك قوله « وكان وعداً مفعولاً » أي معمولاً ومنفذاً .

وإضافة « وعد » إلى « أولاهما » بيانية : أي الموعود الذي هو أولى المرتين من الإفساد والعلو .

والبعث مستعمل في تكوين السّير إلى أرض إسرائيل ونهضة أسبابه حتى كأنّ ذلك أمر بالمسير إليهم كما مرّ في قوله « لَيَبْعَثَنَّ عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب » في سورة الأعراف ، وهو بعث تكوين وتسخير لا بعث بوحى وأمر .

وتعدية « بعثنا » بحرف الاستعلاء لتضمينه معنى التسليط كقوله « لَيَبْعَثَنَّ عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب » .

والعباد : المملوكون ، وهؤلاء عباد مخلوقيّة ، وأكثر ما يقال : عباد الله . ويقال : عبيد . بلون إضافة ، نحو « وما ربك بظلام للعبيد » ، فإذا قصد

المملوكون بالرق قيل : عبيد ، لا غير . والمقصود بعباد الله هنا الأشوريون أهل بابل وهم جنود بختنصر .

والبأس : الشوكة والشدّة في الحرب . ووصفه بالشديد لقوته في نوعه كما في آية سورة سليمان « قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد » .

وجملة « فجاسوا » عطف على « بعثنا » فهو من المقضي في الكتاب . والجوس : التخليل في البلاد وطرقها ذهابا وإيابا لتبع ما فيها . وأريد به هنا تتبع المعاتلة فهو جوس مضرة وإساءة بقرينة السياق .

و (خلال) اسم جاء على وزن الجسوع ولا مفرد له ، وهو وسط الشيء الذي يتخلل منه . قال تعالى « فترى الودق يخرج من خلاله » .

والتعريف في « الديار » تعريف العهد ، أي دياركم ، وذلك أصل جعل (ال) عوضا عن المضاعف إليه . وهي ديار بلد أورشليم فقد دخلها جيش بختنصر وقتل الرجال وسبى ، وهدم الديار ، وأحرق المدينة وهلك سليمان بالنار . ولفظ (الديار) يشمل هيكل سليمان لأنه بيت عبادتهم ، وأسر كل بني إسرائيل وبذلك خلت بلاد اليهود منهم . ويدل لذلك قوله في الآية الآتية « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة » .

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنَّ أَحْسَنَ تُمْ أَحْسَنَتْمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

عطف جملة « فجاسوا » فهو من تمام جواب (إذا) من قوله « فإذا جاء وعد أولاهها » . ومن بقية المقضي في الكتاب ، وهو ماخر لفظا مستقبل

معنى ، لأن (إذا) ظرف لما يستقبل . وحيء به في صيغة الماضي لتحقيق وقوع ذلك . والمعنى : نيث عليكم عباداً لنا فيجوسون ونرد لكم الكرة عليهم ونمددكم بأموال وبنين ونجعلكم أكثر نفيرا .

و (ثم) تفيد التراخي الرتبي والتراخي الزمني معا .

والرد : الإرجاع . وحيء بفعل « رددنا » ماضيا جرياً على الغالب في جواب (إذا) كما جاء شرطها فعلاً ماضياً في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا » أي إذا يجيء يبعث .

والكرة : الرجعة إلى المكان الذي ذهب منه .

فقوله « عليهم » ظرف مستقر هو حال من « الكرة » ، لأن رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلب ملك فارس على ملك بابل .

وذلك أن بني إسرائيل بعد أن قضوا نيفاً وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله ونعموا على ما فرط منهم سلك الله ملوك فارس على ملوك بابل الآشوريين ، فإن الملك (كورش) ملك فارس حارب البابليين وهزمهم فضعف سلطانهم ، ثم نزل بهم (دكريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح ، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجددوا دولتهم . وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعوانا للفرس عليهم .

والوعد بهذا النصر ورد أيضاً في كتاب أشعياء في الإصحاحات : العاشر ، والحادي عشر ، والثاني عشر ، وغيرها ، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين .

وقوله « وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا » هو من جملة المقضي الموعود به . ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب

أرميا : هكذا قال الرب إله إسرائيل لكل السي الذي سيئته من أورشليم إلى بابل : ابنوا يوتقا واسكنوا : واغرسوا جثات ، وكلوا ثمرها ، خلثوا نساء ولدوا بين وبنات ، واكثروا هناك ولا قياؤا .

و « نفيرا » تميز « لأكثر » فهو تبين لجهة الأكثرية ، والتفير . اسم جمع الجماعة التي تنفر مع المرء من قومه وعشيرته . ومنه قول أبي جهل :
« لا في العير ولا في التفير » .

والتفضيل في (أكثر) تفضيل على أنفسهم ، أي جعلناكم أكثر مما كنتم قبل الجلاء ، وهو المناسبت لمقام الامتنان . وقال جمع من المفسرين : أكثر نفيرا من أعدائكم الذين أخرجوكم من دياركم ، أي أفنى معظم البابليين في الحروب مع الفرس حتى صار عدد بني إسرائيل في بلاد الأسر أكثر من عدد البابليين .

وقوله : « إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » من جملة المفضي في الكتاب مما خوطب به بنو إسرائيل ، وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا « وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام » . وفي الإصحاح الحادي والثلاثين « يقول الرب أزرع بيت إسرائيل وبيت يهوذا ويكون كما سهرت عليهم للاقتلاع والهدم والقرص والإهلاك ، كذلك أسهر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون : الآباء أكلوا حصرمنا وأسنان الآباء خرست بل كل واحد يموت بذنبه كل إنسان يأكل الحصرم تضررس أسنانه » .

ومعنى « إن أحستم أحستم لأنفسكم » أننا نرد لكم الكرة لأجل التوبة وتجدد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة ، فإن أحستم كان جزاؤكم حسنا وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم ، فكما أهلكنا من قبلكم بلنوبهم فقد أحنا إليكم بتوبتكم فاحذروا الإساءة كيلا تصيروا إلى مصير من قبلكم .

وإعادة فعل « أحسّم » تنويه فلم يقل : إن أحسّم فلأنفسكم . وذلك مثل قول الأحوص :

فلإذا تزول تزول عن مُتَخَمِّط تُخْشَى بَوَادِرِهِ عَلَى الْقُرَانِ

قال أبو الفتح ابن جني في شرح بيت الأحوص في الحماسة : إنما جاز أن يقول (فلإذا تَزُولُ تَزُولُ) لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفادة منه القائلة . ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الذين أغويّنا أغويّناهم كما غويّنا » ، ولو قال : هؤلاء الذين أغويّنا أغويّناهم لم يفد القول شيئا كقولك : الذي ضربته ضربته . وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما أخذناه (في الأصل أجزناه) غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتك . اهـ.

والظاهر أن امتناع أبي علي من ذلك في هذه الآية أنه يرى جواز أن تكون « أغويّناهم » تأكيداً « لأغويّنا » وقوله « كما غويّنا » استئنافاً بيانياً ، لأن اسم الموصول مسند إلى مبتدأ وهو اسم الإشارة فتم الكلام بذلك ، بخلاف بيت الأحوص ومثال ابن جني : الذي ضربته ضربته ، فيرجع امتناع أبي علي إلى أن ما أخذناه ابن جني غير متعين في الآية تعيّن في بيت الأحوص .

وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل . وقد تكرر في القرآن ، قال تعالى « وإذا بطشتم ببطشتم جبارين » وقال « وإذا مروا باللغو مروا كراما » .

وقوله « أحسّم أحسّم لأنفسكم » جاء على طريقة التجريد بأن جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها . فاللام — لتعدي فعل « أحسّم » ، يقال : أحسنت لفلان .

وكذلك قوله « وإن أسأتم فلها » . فقوله « فلها » متعلق بفعل محذوف بعد فاء الجواب . تقديره : أسأتم لها . وليس المجرور بظرف مستقر خبراً عن مبتدأ محذوف يدلّ عليه فعل « أسأتم » لأنّه لو كان كذلك لقال : فعليها . كقوله في سورة فصلت « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها » .

وروجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أن آية فصلت ليس فيها تجريد ، إذ التقدير فيها : فعله لنفسه وإساءته عليها . فلما كان المقتول اسمًا كان المجرور بعده مستقيمًا غير حرف تعلية . فجرى على ما يقتضيه الإخبار من كون الشيء المخبر عنه نافعًا فيخبر عنه بمجرور باللام . أو ضارًا يخبر عنه بمجرور بـ (إلى) : وأما آية الإسراء ففعل « أحسستم وأسأتم » الواقعان في الجوابين مقتضيان التجريد فجاءا على أصل تعليتهما باللام لا لقصد نفع ولا ضرر .

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ لِيَسُئَرُواْ وَجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْاْ مَا عَلَوْاْ تَنْبِيْرًا (7) عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عَلَيْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴾

تفريع على قوله « وإن أسأتم فلها » . إذ تقدير الكلام فإذا أسأتم وجاء وعد المرة الآخرة .

وقد حصل بهذا التفريع إيجاز بديع قضاء لِحَقِّ التَّسْبِيحِ الأول في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ولِحَقِّ إفادة ترتب مجيء وعد الآخرة على الإساءة ، ولو عطف بالواو كما هو مقتضى ظاهر التفسير إلى « رتين نأنت إفادة الترتب والتفريع » .

و « الآخرة » صفة لمحطوف دلَّ عليه قوله « مرتين » . أي وعد المرة الآخرة .

وهذا الكلام من بقية ما قضى في الكتاب بدليل تفريجه بانفائه .

والآخرة ضد الأولى .

ولامات « ليسعوا ، وليدخلوا . وليتبروا » للتعليل . وليست للأمر لاتفاق القراءات المشهورة على كسر اللامين الثاني والثالث ، ولو كانا لامتي أمر لكانتا ساكنين بعد واو العطف : فيعين أن اللام الأول لام أمر (1) لا لام جر . والتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادا لنا ليسعوا وجوهكم الخ .

وقرأ نافع : وابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . وأبو جعفر ، ويعقوب « ليسعوا » بضمير الجمع مثل أخواته الأفعال الأربعة . والضمائر راجعة إلى محذوف دل عليه لام التعليل في قوله « ليسعوا » إذ هو متعلق بما دل عليه قوله في « وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » : فالتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا ليسعوا وجوهكم . وليست عائدة إلى قوله « عبادا لنا » المصرح به في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد » . لأن الذين أسعوا ودخلوا المسجد هذه المرة أمة غير الذين جاسوا خلال الديار حسب شهادة التاريخ وأقوال المفسرين كما سيأتي .

وقرأ ابن عامر ، وحمة . وأبو بكر عن عاصم ، وخلف « ليسع » بالإنفراد والضمير لله تعالى . وقرأ الكسائي « لنسوء » بنون العظمة . وتوجيه هاتين القراءتين من جهة موافقة رسم المصحف أن الهمزة المفتوحة بعد الواو قد ترسم بصورة ألف ، فالرسم يسمح بقراءة واو الجماعة على أن يكون الألف ألف الفرق وقرأتي الأفراد على أن الألف علامة الهمزة . وضميرا « ليسعوا وليدخلوا » عائدان إلى « عبادا لنا » باعتبار لفظه لا باعتبار ماضق المعاد ، على نحو قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف صاحب اسم درهم ، وذلك تعويل على القرينة لاقتضاء السياق بعد الزمن بين المرتين : فكان هذا الإضمار من الإيجاز .

(1) انظر اول الفقرة وما يجيء بعد في الفقرة الموالية (الناشر) .

وضمير « كما دخلوه » عائد إلى العباد المذكور في ذكر المرة الأولى بقرينة اقضاء المعنى مراجع الضمائر كقوله تعالى « وأنشأوا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها » . وقول عباس بن مرداس :

عُدنا ولو لا نحن أحرق جمعهم بالمسلمين وأحرقوا ما جمَعوا

فالسباق دال على معاد (أحرقوا) ومعاد (جمَعوا) .

وسوء الوجوه : جَحَلِ المساء عليها : أي تمليط أسباب المساء والكتابة عليكم حتى تبدو على وجوهكم لأن ما يخالف الإنسان من غم وحزن : أو فرح وسرور يظهر أثره على الوجه دون غيره من الجسد . كقول الأعشى :

وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أراد إذا ما تفرق الناس وتظهر علامات الفرق في أعينهم .

ودخول المسجد دخول غزو بقرينة التشبيه في قوله « كما دخلوه أول مرة » المراد منه قوله « فتجاسوا خلال النديار » .

والتبشير : الإهلاك والإفساد .

و « ما علوا » موصول هو مفعول « يتبروا » : وعائد الصلة محذوف لأنه متصل منصوب ، والتقدير : ما علوه ، والعلو علو مجازي وهو الاستيلاء والقلب .

ولم يمدحهم الله في هذه المرة إلا بتوقع الرحمة دون رد الكرة ، فكان إسماء إلى أنهم لا ملك لهم بعد هذه المرة . وبهذا تبين أن المشار إليه بهذه المرة الآخرة هو ما اقترفه اليهود من المفساد والتمرد وقتل الأنبياء والمصلحين والاعتداء على عيسى وأتباعه ، وقد أنذرهم النبيء ملاخي في الإصحاحين الثالث والرابع من كتابه وأنذرهم زكرياء ويحيى وعيسى (1) فلم يراعوا فضربهم الله الضربة القاضية بيد الرومان .

(1) انظر الإصحاح الثالث من انجيل مرقس الحواري .

وبيان ذلك : أن اليهود بعد أن عادوا إلى أورشليم وجدّوا ملكهم ومسجدهم في زمن (داريوس) وأطلق لهم التصرف في بلادهم التي عليهم عليها البابليون وكانوا تحت نفوذ مملكة فارس ، فمكثوا على ذلك مائتي سنة من سنة 530 إلى سنة 330 قبل المسيح ، ثم أخذ ملكهم في الانحلال بهجوم البطالمة ملوك مصر على أورشليم فصاروا تحت سلطانهم إلى سنة 166 قبل المسيح إذ قام قائد من إسرائيل اسمه (ميشا) وكان من اللاويين فانتصر لليهود وتولى الأمر عليهم وتسلل الملك بعده في أبنائه في زمن مليء بالفتن إلى سنة أربعين قبل المسيح . دخلت المملكة تحت نفوذ الرومانيين وأقاموا عليها أمراء من اليهود كان أشهرهم (هيرودس) ثم تسمدوا للخروج على الرومانيين ، فأرسل قيصر رومنة القائد (سيبيانوس) مع ابنه القائد (طيطوس) بالجيوش في حدود سنة أربعين بعد المسيح فخرّبت أورشليم واحرق المسجد ، وأمر (طيطوس) نيفا وتسعين ألفا من اليهود ، وقُتل من اليهود في تلك الحروب نحو ألف ألف ، ثم استعادوا المدينة وبقي منهم شريحة قليلة بها إلى أن وافاهم الإمبراطور الروماني (أدريانوس) فهلمها وخربها ورمى قناطر الملح على أرضها كيلا تعود صالحة للزراعة ، وذلك سنة 135 للمسيح . وبذلك انتهى أمر اليهود وانقرض ، وقرقوا في الأرض ولم تخرج أورشليم من حكم الرومان إلا حين فتحها المسلمون في زمن عمر بن الخطاب سنة 16 صلحا مع أهلها وهي تسمى يومئذ (إيلياء) .

وقوله « وإن علمتم علنا » يجوز أن تكون الواو عاطفة على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » عطفًا لتهريب على التهريب .

ويجوز أن تكون معترضة والواو اعتراضية . والمعنى : بعد أن يرحمكم ربكم ويؤمنكم في البلاد التي تلجأون إليها ، إن علمتم إلى الإفساد علنا إلى عقابكم ، أي علنا لمثل ما تقدّم من عقاب الدنيا .

وجملة « وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » عطف على جملة « عسى ربكم أن يرحمكم » لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنما هو عقاب دنيوي وأن وراءه عقاب الآخرة .

وفيه معنى التذليل لأن التعريف في « الكافرين » بـ « المخاطبين » وغيرهم . ويؤمىء هنا إلى أن عقابهم في الدنيا ليس مقصورا على ذنوب الكفر بل هو منوط بالإفساد في الأرض وتمدي حدود الشريعة . وأما الكفر بتكليب الرسل فقد حصل في المرة الآخرة فلأنهم كذبوا عيسى ، وأما في المرة الأولى فلم تأتهم رسل ولكنهم قتلوا الأنبياء مثل أشعياء ، وأرمياء ، وقتل الأنبياء كفر .

والحصير : المكان الذي يحصر فيه فلا استطاع الخروج منه : فهو إما فعيل بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول على تقدير متعلق ، أي محصور فيه .

﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (9) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَاءَ لآخرَةٍ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿ (10) ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام الى الفرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالآيات والمعجزات . وإشادة الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قلناه عند قوله تعالى « وآتينا موسى الكتاب » . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن علولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائلة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ .

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتركيد يستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام : ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله « هذا القرآن » إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المتزل من القرآن قبل هذه الآية .

ويُنبئت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تفسيرا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حلّ بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير بـ « التي هي أقوم » نكتة لطيفة ستأنسي . وذلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

و « التي هي أقوم » صفة لمحذوف دلّ عليه « يهدي » ، أي للطريق التي هي أقوم ، لأنّ الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التضمين من جهة أخرى ما رجّح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي لتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » . فبه إسماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيلة عن الطريق الأقوم ، لأنّ القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يفتاد مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلاّ سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعلم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفئافه ، وبذلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة

التي يهدي إلى سلوكها أقوم من انطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف لإجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفضيله لاقتضى أسفاراً : وحسبك مثلاً لذلك أماليب القرآن في سدّ مسالك الشّرك بحيث سلّمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخليط بين التّقدس البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشّرك بحال ، فمحلّ التّفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحقّ والصدق . وليس محلّ التّفضيل تلك الغاية حتّى يقال : إنّ الحقّ لا ينفكوت .

والأجر الكبير فُسر بالجنة : والعذاب الأليم بجهنّم : والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب : فيشمل أجر الدّنيا وعذابها : وهو المناسب لما تقدّم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه . فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشرّكين :

« وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » عطف على « أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا » لأنّه من جملة البشارة ، إذ المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة شركو قرّيش وهم أعداء المؤمنين ، فلا جرم أن عذاب الله بشاره لمن عاداه .

والاقتصار على هذين التّريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشرّكين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب .

﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (11) ﴾

موقع هذه الآية هنا غامض ، وانتزاع المعنى من نظمها وألفاظها أيضاً ، ولم يأت فيها المفسرون بما يتلجّ له الصدر . والذي يظهر لي أنّ

الآية التي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار وكان المنفرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عطف هذا الكلام على ما سبق تنبيها على أن ذلك الوعد أجلّ مسمى . فالمراد بالإنسان الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة كما هو في قوله تعالى « ويقول الإنسان إذا ما مِتُّ لسوف أخرج حياً » و « أو لا يذكر الإنسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن .

وفعل « يدعو » مستعمل في معنى يطلب ويشتغي ، كقول لبيد :

ادْعُوْهُنَّ لِعَاقِرٍ أَوْ مُطْفِئِلٍ بُدِّلَتْ لَجِيرَانِ الْجَمِيعِ لِحَامُهَا

وقوله « دعاءة بالخير » مصدر يفيد تشبيها ، أي يستعجل الشر كاستعجاله الخير ، يعني يستبطن حلول الوعيد كما يستبطن أحد تأخر غير وعد به .

وقوله « وكان الإنسان عجولا » تذييل ، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنه المناسب للتذييل ، أي وما هؤلاء الكافرون الذين لا يؤمنون بالآخرة إلا من نوع الإنسان ، وفي نوع الإنسان الاستعجال فلن (كان) تدل على أن اسمها متصف بخبرها اتصافا متمكنا كقوله تعالى « وكان الإنسان أكثر شيئا عجلا » .

والمقصود من قوله « وكان الإنسان عجولا » الكناية عن عدم نصبره وأن الله أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت الأشياء « ولو يُعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم » ، ولكنه درج لهم وصول الخير والشر لطفا بهم في الحالين .

وبإزاء في قوله « بالشر وبالخير » لتأكيد لصوق العامل بعموله كالتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » ، أو لتضمين مادة الدعاء معنى الاستعجال ، فيكون كقوله تعالى « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » .

وعجول : صيغة مبالغة في عاجل . يقال : عجل فهو عاجل وعجول .
 وكتب في المصحف « ويدع » بدلون واو بعد العين إجراء لرسم الكلمة على
 حالة النطق بها في الوصل كما كتب « سَتُدْعُ الزَّبَانِيَّةُ » ونظائرهما . قال
 القراء : لو كتبت بالواو لكان صوابا .

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا
 آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ
 السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَناهُ تَفْصِيلاً (12) ﴾

عطف على « ويدعو الإنسان بالشر » إلخ . والمناسبة أن جملة « ويدعو
 الإنسان » تضمنت أن الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأن الاستعجال لا يجدي
 صاحبه لأن لكل شيء أجلا : ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان
 مشتملا على ليل ونهار متقضيَيْن . وهذا شائع عند الناس في أن الزمان
 مُتَقَضٍ وإن طال .

فلما أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو
 كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القلوة . وكونهما متين على الناس .
 ركون الناس ربنا كرهوا الليل لظلمته . واستعجلوا انقضاء بطوع الصباح
 في أقوال الشعراء وغيرهم : ثم بزيادة العبرة في أنهما ضدان : وفي كل منهما
 آثار النعمة المختلفة وهي نعمة السير في النهار . واكتفي بعدها عن عد
 نعمة السكون في الليل لظهور ذلك بالمقابلة : وبذلك المقابلة حصلت نعمة
 العلم بعدد السنين والحساب لأنه لو كان الزمن كله ظلمة أو كله نورا لم
 يحصل التمييز بين أجزائه .

وفي هذا بعد ذلك كله إيماء إلى ضرب مثل للكفر والإيمان : وللضلال
 والهدى : فلذلك عطف به قوله « وآتينا موسى الكتاب » الآية . وقوله

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » إلى قوله « أعتدنا لهم عذابا أليما » .
ولذلك عقب بقوله بعده « من اعتدى فلإننا يهتدي لنفسه » الآية . وكلّ هذا
الإدماج تزويد للآية بوافر المعاني شأن بلاغة القرآن وإيجازه .

ونفريج جملة « فمحونا آية الليل » اعتراض وقع بالقاء بين جملة
« وجعلنا الليل والنهار » وبين متعلقه وهو « لتبغوا » .

وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية : أي الآية
التي هي الليل ، والآية التي هي النهار . ويجوز أن تكون آية الليل الآية
الملازمة له وهي القمر ، وآية النهار الشمس ، فتكون إعادة لفظ (آية) فيها
تنبيها على أنّ السرد بالآية معنى آخر وتكون الإضافة حقيقية . ويصير
دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بتعمة تكوين هاذين الخلقين
العظيمين . ويكون معنى المحو أنّ القمر مضموس لا نور في جرمه ولكنه
يكتسب الإضاءة بانعكاس شعاع الشمس على كُرته . ومعنى كون آية النهار
مبصرة أنّ الشمس جعل ضوؤها سبب إبصار الناس الأشياء ، ف « مبصرة » اسم
فاعل (أبصر) المتعدي . أي جعل غيره باصرا . وهذا أدقّ معنى وأعمق في
إعجاز القرآن بلاغة وعلما فإن هذه حقيقة من علم الهيئة . وما أعيد لفظ (آية)
إلا لأجلها .

والمحو : الطمس . وأطلق على انعدام النور ، لأنّ النور يُظهر الأشياء والظلمة
لا تظهر فيها الأشياء ، فته اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليه قوله في مقابله
« وجعلنا آية النهار مبصرة » ، أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار
آية . وأطلق وصف « مبصرة » على النهار على سبيل المجاز العقلي إسنادا للسبب .
وقوله « لتبغوا فضلا من ربكم » علة لخصوص آية النهار من قوله
« آيتين » .

وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصة دون ما يقابلها من
حكمة الليل لأنّ المنّة بها أوضح : ولأنّ من التنبه إليها يحصل التنبه إلى

ضدها وهو حكمة السكون في الليل ، كما قال « لتسكنوا فيه والنهار مبصراً »
كما تقدم في سورة يونس .

ثم ذكرت حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين . وهي حكمة حساب
السنين ، وهي في آية الليل أظهر لأن جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي ،
أي حساب القمر .

والحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فطفه على عدد السنين
من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به .

وجملة « وكل شيء فصلناه تفصيلاً » تذييل لقوله « وجعلنا الليل
والنهار آيتين » باعتبار ما سبق له من الإشارة إلى أن للشر والخير الموعود
بهما أجلاً ينتهيان إليه . والمعنى : أن ذلك الأجل محدد في علم الله تعالى لا
يعتوه ، فلا يقربه استعجال ولا يؤخره استبطاء لأن الله قد جعل لكل شيء
قдрاً لا إيهام فيه ولا شك عنده .

أن للخير والشر مسمى (1)

فلا تحسبوا ذلك وعداً على .

والتفصيل : التبيين والتمييز . وهو مشتق من الفصل بمعنى القطع لأن التبيين
يقضي علم التباس الشيء بغيره . وقد تقدم في قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته
ثم فصلت » صدر سورة هود .

والتفصيل في الأشياء يكون في خلقها ، ونظامها ، وعلم الله بها ، وإعلامه
بها . فالتفصيل الذي في علم الله وفي خلقه ونواميس العوالم عام لكل شيء
وهو مقتضى العموم هنا . وأما ما فصله الله للناس من الأحكام والأخبار فذلك
بعض الأشياء ، ومنه قوله تعالى « يفصل الآيات لعلكم تلقاء ربكم توفنون »
وقوله « قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » . وذلك بالتبليغ على السنة

(1) صدر بيت وتامه : « وكلا ذلك وجه وقيل » . وهو لعبد الله بن الزبيرى .

المرسل وبما خلق في الناس من إعتراك العقول ، ومن جملة ما فصله للناس الإرشاد الى التوحيد وصالح الأعمال والإنذار على العصيان . وفي هذا تعريض بالتهديد . وانتصب « كل شيء » بفعل مضر يفسره « فصلناه » لاشتغال المذكور بضمير مفعول المحذوف .

﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عَنَقِهِ وَنُخْرِجُهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴾ (13) أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿14﴾

لما كان سياق الكلام جاريا في طريق الترغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيئات ابتداء من قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشر المؤمنين » الى قوله تعالى « عذابا أليما » وما عقبه مما يتعلّق بالبخارة والتذارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير ثم بما دلّ على أن علم الله محيط بكل شيء تفصيلا . وكان أعمّ الأشياء في هذا ان مقام إحاطة علمه بالأعمال كلها . فأعقب ذكر ما فصله الله من الأشياء بالتنبيه على تفصيل أعمال الناس تفصيلا لا يقبل انكشاف ولا الإخفاء وهو التفصيل المشابه للتقيد بالكتابة ، فحذف قوله « وكلّ إنسان » الخ على قوله « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » عطف خاص على عام للاهتمام بهذا الخاص . والمعنى : وكلّ إنسان قدّرتنا له عمله في علمنا فهو عامل به لا محالة وهذا من أحوال الدنيا .

والطائر : أطلق على السهم ، أو القرباس الذي يُعيّن فيه صاحب الحظّ في عطاء أو قرعة لقسمته أو أعشار جزور المير . يقال : اقتسموا الأرض فطار لفلان كذا ، ومنه قول أمّ العلاء الأنصارية في حديث الهجرة : « اقتسم الأنصار المهاجرين فطار لنا عثمان بين مظعون ... » وذكرت قصة وفاته .

وأصل إطلاق الطائر على هذا : إما لأنهم كانوا يرمون السهام المرقومة بألساء المتقاسمين على ضبر الشيء المقسوم للمدة للتوزيع . فكل من وقع السهم المرقوم باسمه على شيء أخذه . وكانوا يطلقون على رمي السهم فعل الطيران لأنهم يجلبون السهم ريشا في قذذه ليخف به اختراقه الهواء عند رميه من القوس : فالطائر هنا أطلق على الخط من العمل مثل ما يطلق اسم السهم على حظ الإنسان من شيء ما .

وأما من زجر الطير لمعرفة بخت أو شؤم الزاجر من حالة الطير التي تعرضه في طريقه . والأكثر أن يفعلوا ذلك في أسفارهم ، وشاع ذلك في الكلام فأطلق الطائر على حظ الإنسان من خير أو شر .

والإلزام : جعله لازما له : أي غير مفارق ، يقال : لزمه إذا لم يفارقه .

وقوله « في عنقه » يجوز أن يكون كتابة عن الملازمة والقرب ، أي عمله لازم له لزوم القلادة . ومنه قول العرب تقلدها طوق الحماسة ، فلذلك خصت بالعنق لأن القلادة توضع في عنق المرأة . ومنه قول الأعشى :

والشعر قلده سلامة ذا فاش والشيء حيثما جعل (١)

ويحتمل أن يكون تمثيلا لحالة لعلها كانت معروفة عند العرب وهي وضع علامات تعلق في الرقاب للذين يعينون لعمل ما أو ليؤخذ منهم شيء ، وقد كان في الإسلام يجعل ذلك لأهل الذمة ، كما قال بشر :

كتب الحب لها في عنقي موضع الخاتم من أهل الذم

ويجوز أن يكون « في عنقه » تمثيلا بالبحير الذي يوسم في عنقه بسمه كيلا يختلط بغيره ، أو الذي يوضع في عنقه جلبجل لكيلا يضل عن صاحبه .

(١) كذا في تفسير ابن عطية ، والنسب في ديوان الأعشى :
قلدتك الشعر يا سلامة ذا التفضال والشيء حيثما جعل

والمعنى على الجميع أن كل إنسان يعامل بعمله من خير أو شر لا يُنقص له منه شيء . وهذا غير كتابة الأعمال التي ستذكر عقب هذا بقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا ... الآية » .

وعطف جملة « ونخرج له يوم القيامة كتابا » إخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر تظهر يوم القيامة مفصلة معينة لا تغادر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصيت للجزاء عليها .

وقرأ الجمهور « ونخرج » بنون العظمة وبكسر الراء ، وقرأ يعقوب بياء الغنية وكسر الراء ، والضمير عائد الى الله المعلوم من المقام ، وهو التفتت . وقرأ أبو جعفر بياء الغنية في أوله مبنيا للثائب على أن « له » نائب فاعل « وكتابا » منصوبا على المفعولية وذلك جائز .

والكتاب : ما فيه ذكر الأعمال وإحصاؤها . والنشر : ضد الطي .

ومعنى « يلقاه » يجده . استعير فعل يلقى لمعنى يجد تشبيها لوجدان النسبة لبقاء الشخص . والنشر كتابة عن سرعة اطلاعه على جميع ما عمله بحيث إن الكتاب يحضر من قبل وصول صاحبه مفتوحا للمطالعة .

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر « يَلْقَاه » - بضم الياء وتشديد القاف - مبنيا للمجهول على أنه مضاعف لقي تضييفا للتعبية ، أي يجعله لاقيا كقوله « ولقاهم نضرة » وسرورا . وأسند إلى المفعول بمعنى يجعله لاقيا . كقوله « وما يَلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا » وقوله « وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تحيةً وسلاما » .

ونشر الكتاب إظهاره ليقراً ، قال تعالى « وإذا الصحف نُشرت » .

وجملة « اقرأ كتابك » مقول قول محذوف دل عليه السياق .

والأمر في « اقرأ » مستعمل في التحخير ومكنى به عن الإعذار لهم والاحتجاج عليهم كما دل عليه قوله « كَفَىٰ بِنَفْسِكَ اليوم عليك حسيبا » ، ولذلك كان معرفة تلك الأعمال من ذلك الكتاب حاصلة للقارئ .

والقراءة : مستعملة في معرفة ما أثبت للإنسان من الأعمال أو في فهم النقوش المخصوصة إن كانت هنالك نقوش وهي خوارق عادات .

والباء في قوله « بنفك » مزيدة للتأكيد داخلة على فاعل « كفى » كما تقدم في قوله « وكفى بالله شهيدا » في سورة النساء .

وانتصب « حسيبا » على التمييز لنسبة الكفاية إلى النفس ، أي من جهة حبيب . والحسيب : فعيل بمعنى فاعل مثل ضريب القداح بمعنى ضاربها ، وصريم بمعنى صارم . أي الحاسب والضابط . وكثر ورود التمييز بعد (كفى كذا) .

وعندي بـ (على) لتضمينه معنى الشهيد . وما صدق النفس هو الإنسان في قوله « وكلّ إنسان ألزمناه طائره » فلذلك جاء « حسيبا » بصيغة التذكير .

﴿ مِّنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

هذه الجملة بيان أو بدل اشتمال من جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عقه » مع توابعها . وفيه تبين اختلاف الطائر بين نافع وضار ، فطائر الهداية نفع لصاحبه وطائر الضلال ضرّ لصاحبه . ولكون الجملة كذلك فصلت ولم تعطف على التي قبلها .

وجملة « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ » واقعة موقع التعليل لمضمون جملة « وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا » لما في هذه من عموم الحكم فإن عمل أحد لا يلحق نفعه ولا ضره بغيره .

ولما كان مضمون هذه الجملة معنى مهماً اعتبر إفادة أنفا للسامع ، فلذلك عطفت الجملة ولم تُفصل . وقد روعي فيها إبطال أوهام قوم يظنون

أن أوزارهم يحملها عنهم غيرهم . وقد روي أن الوليد بن المغيرة وهو من أئمة الكفر كان يقول لقريش : اكفروا بمحمد وعليّ أوزاركم ، أي تبعاتكم ومؤخذتكم بتكذيبه إن كان فيه تبعة . ولعله قال ذلك لما رأى نرددهم في أمر الإسلام وميلهم إلى النظر في أدلة القرآن خشية الجزاء يوم البعث ، فأراد التمويه عليهم بأنه يتحمل ذنوبهم إن تبين أن محمدًا على حق . وكان ذلك قد يروج على دهمائهم لأنهم اعتادوا باخملات والكفالات والرهائن ، فبين الله للناس إبطال ذلك إنقاذًا لهم من الاغترار به الذي يهوي بهم إلى المهالك مع ما في هذا البيان من تعليم أصل عظيم في الدين وهو « لا تنزر وازرة وزر أخرى » . فكانت هذه الآية أصلاً عظيماً في الشريعة ، وتفرع عنها أحكام كثيرة .

ولما روى ابن عمر عن النبي -- صلى الله عليه وسلم -- « أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » قالت عائشة - رضي الله عنها - : « يرحم الله أبا عبد الرحمن : ما قال رسول الله ذلك والله يقول « ولا تنزر وازرة وزر أخرى » . ولما مرّ برسول الله جنازة يهودية يبكي عليها أهلها فقال : « إنهم ليكون عليها وإنها لتُعذب » .

والمعنى أن وزر أحد لا يحمله غيره فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوزر حمل عليه وزر بوزر غيره لأنه متسبب فيه : وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ولكنه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار . وقد قال تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » ، وكذلك وزر من يسنّ للناس وزراً لم يكونوا يعملونه من قبل . وفي الصحيح « ما من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها ذلك أنه أول من سنّ القتل » .

وسكت الآية عن أن لا يتفجع أحد بصالح عمل غيره اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه لأنه لا يوقع في غرور ، وتعلم المساواة بطريق لمن الخطاب أو فحواه .

وقد جاء في القرآن ما يوميء إلى أن المتسبب لأحد في هذني ينال من ثواب المهندي قال تعالى « واجعلنا للمتقين إماما » وفي الحديث : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية : وعلم به في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

ومن التخليط توهم أن حمل الدية في قتل الخطأ على الماكلة مناف لهذه الآية ، فإن ذلك فرع قاعدة أخرى وهي قاعدة التعاون والمواساة وليست من حمل التبعات .

و « نزر » تحمل الوزر : وهو الثقل . والوازة : الحاملة ، وتأتيها باعتبار أنها نفس لقوله قبله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

وأطلق عليها « وازرة » على معنى القرض والتقدير ، أي لو قبلت نفس ذات وزر لا تزداد على وزرها وزر غيرها ، فعلم أن النفس التي لا وزر لها لا نزر وزر غيرها بالأولى .

والوزر : الإثم تشبيها بالحمل الثقيل لما يجره من التعب لصاحبه في الآخرة ، كما أطلق عليه الثقل ، قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا (15) ﴾

عطف على آية « من اعتدى فلانما يهتدي لنفسه » الآية .

وهذا استعصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على نفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم ، ولهذا اقتصر على قوله « وما كنا معذبين » دون أن يقال : ولا مشيين . لأن المقام مقام إعلال وقطع حجة وليس مقام امتنان بالإرشاد .

والعذاب هنا عذاب الدنيا بقرينة السياق وقرينة عطف « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » الآية . ودلت على ذلك آيات كثيرة ، قال الله

تعالى « وما أهلكنا من قرية إلا لها منفرون ذكروا وما كنا ظالمين »
وقال « فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

على أن معنى (حتى) يؤذن بأن بعثة الرسول متصلة بالهذاب شأن الغاية .
وهذا اتصال عرفي بحسب ما تقتضيه البعثة من مدّة لتبليغ والاستمرار على
تكذيبهم الرسول والإمهان للمكذبين : ولذلك يظهر أن يكون الهذاب هنا
عذاب الدنيا وكما يقتضيه الاتصال إلى الآية بعدها .

على أننا إذا اعتبرنا التوسع في الغاية صح حمل التعذيب على ما يعم عذاب
الدنيا والآخرة .

ووقع فصل « محذرين » في سياق التنهي يفيد العموم : فبعثة الرسل لتفصيل
ما يريد الله من الأمة من الأعمال .

ودلت الآية على أن الله لا يؤاخذ الناس إلا بعد أن يرشدتهم رحمة منه
لهم . وهي دليل يبين على انقضاء مؤاخذة أحد ما لم يباخه دعوة رسول من الله
إلى قومه ، فهي حجة للأشعري ناهضة على الماتريدي والمعتزلة الذين اتفقوا
على إيصال العقل إلى معرفة وجود الله ، وهو ما صرح به صار الشرعية في
التوضيح في المقدمات الأربع . فوجود الله وتوجيهه عندهم واجبان بالعقل
فلا عنر لمن أشرك بالله وعطل ولا عنر له بعد بعثة رسول .

وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوّر عن استعمال اللّغة وإغماض
عن كونه مغولا لفعل « نبعث » إذ لا يقال بعث عقلا بمعنى جعل . وقد تقدّم ذلك
في تفسير قوله تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » في سورة النساء .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا (١٦) ﴾

هذا تفصيل للحكم المتقدم قصد به تهديد قادة المشركين وتحملهم بعة ضلال الذين أضلّوهم . وهو تقريع لتيين أسباب حلول التعذيب بعد بعثة الرسول أدمج فيه تهديد المضلين . فكان مقضى الظاهر أن يعطف بالفاء على قوله « وما كنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا » ولكنه عطف بالواو للتييه على أنه خير مقصود لذاته باعتبار ما يتضمنه من التحذير من الوقوع في مثل الحالة الموصوفة . ويظهر معنى التقريع من طبيعة الكلام . فالعطف بالواو هنا تخريج على خلاف مقضى الظاهر في الفصل والوصل .

فهذه الآية تهديد للمشركين من أهل مكة وتعليم للمسلمين .

والمعنى أن بعثة الرسول تقتضي أمرًا بشرع وأن سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمرهم الله به على لسان ذلك الرسول .

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلق التجيزي لإرادته . وتلك الإرادة توجه إلى السرد عند حصول أسبابه وهي المشار إليها بقوله « أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا » إلى آخره .

ومتعلق « أَمَرْنَا » محذوف . أي أمرناهم بما نأمرهم به : أي بعثنا إليهم الرسول وأمرناهم بما نأمرهم على لسان رسولهم ففصوا الرسول وفسقوا في قريتهم .

واعلم أن تصدير هذه الجملة بـ (إذا) أوجب استغراق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه : لأنَّ شأن (إذا) أن تكون ظرفًا للمستقبل وتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها . فاقضى ظاهر موقع (إذا)

أن قوله « أمرنا مترفيها » هو جواب (إذا) فيقتضي أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سبب الشرط لجوابه ، فيقتضي ذلك أن إرادة الله تتعلق بإهلاك القرية ابتداء فيأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحق عليها القول الذي هو مظهر لإرادة الله إهلاكهم ، مع أن مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرهم هو سبب وقوع إرادة الله إهلاكهم . وأن الله لا تتعلق إرادته بإهلاك قوم إلا بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليه لا العكس . وليس من شأن الله أن يريد إهلاكهم قبل أن يأتوا بما يسيبه : ولا من الحكمة أن يسوقهم إلى ما يفضي إلى مؤاخذتهم ليحقق سبباً لإهلاكهم .

وقرينة السياق واضحة في هذا : فبما أن نجعل الواو عاضدةً فعل « أمرنا مترفيها » على « نبث رسولا » فإن الأفعال يعطف بعضها على بعض سواء اتحدت في اللوازم أم اختلفت . فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما كنا معذّين حتى نبث رسولا ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحقّ عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم .

فكان « إذا أردنا أن نهلك قرية » شريطة حصول الإهلاك ، أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له ، كما دلّت عليه آيات كثيرة كقوله « أو يَكْفِيهِمْ فينقلبوا خائئين ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم » وقوله « أن لو نشاء أصبناهم بغنوبهم » وقوله « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً » وقوله « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » . فذكر شريطة المشيئة مرتين .

وإنما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الذي جاءت به الآية لإدماج التعريض بتهديد أهل مكة بأنهم معرضون لمثل هذا مما حل بأهل القرى التي كذّبت رسل الله .

وللمفسرين ضرائق كثيرة تزيد على ثمان لتأويل هذه الآية متعسفة أو مدخولة ، وهي متفاوئة ، وأقربها قول من جعل جملة « أمرنا مترفيها » إلخ صفة لـ « قرية » وجعل جواب (إذا) محذوفاً .

والمترَفُ : اسم مفعول من أترفه إذا أعطاه الترفَةَ - بضم التاء وسكون الراء - أي النعمة . والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش ، وهم معظم أهل الشرك بمكة . وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء قال الله تعالى : وذُرْنِي والمكذِبِينَ أولِي النعمة ومهلهم قليلاً .

وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس ، لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم ، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء فعمّ الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك .

وقرأ الجمهور «أمرنا» بهمزة واحدة وتخفيف الميم ، وقرأ يعقوب «أمرنا» بالمد بهمزتين همزة التعليلية وهمزة فاء الفعل ، أي جعلناهم أمرين ، أي داعين قومهم إلى الضلالة ، فسكنت الهمزة الثانية فصارت ألفاً تخفيفاً ، أو الألف ألف المفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في المبالغة ، مثل : عافاه الله .

والفسق : الخروج عن المقر وعن الطريق . والمراد به في اصطلاح القرآن الخروج عما أمر الله به ، وتقدم عند قوله تعالى «وما يفضل به إلا» الفاسقين ، في سورة البقرة .

و «القول» هو ما يبلغه الله إلى الناس من كلام بواسطة الرسل وهو قول الوعيد كما قال «فحقّ علينا قول ربنا إنا لالفاسقون» .

والتدمير : هدم البناء وإزالة أثره ، وهو مستعار هنا للاستئصال إذ المقصود إهلاك أهلها ولو مع بقاء بناتهم كما في قوله «واسأل القرية» . وتقدم التدمير عند قوله تعالى «ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه» في الأعراف . ونؤكد «دمرناها» بالمصدر مقصود منه الدلالة على عظم التدمير لا نفي احتمال المجاز .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ
بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۝ (17) ﴾

ضرب مثال لإهلاك القرى الذي وصف سببه وكيفيته في الآية السابقة ، فعقب ذلك بتمثيله لأتته أشدّ في الكشف وأدخل في التحذير المقصود . وفي ذلك تحقيق لكون حلول العذاب بالقرى مقدّما بإرسال الرسول إلى أهل القرية ، ثمّ بتوجيه الأوامر إلى السرفين ثمّ فسقهم عنها . وكان زعماء الكفرة من قوم نوح مترفين وهم الذين قالوا « وما نراك اتبعك إلاّ الذين هم أراذلنا باديء الرأي » وقال لهم نوح - عليه السلام - « ولا أقول للذين تردّي أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا » .

فكان مقتضى الظاهر عطف هذه الجملة بالفاء لأنها كالفرع على الجملة قبلها ولكنّها عطفت بالواو إظهارا لاستقلالها بوقوع التحذير من جهة أخرى فكان ذلك تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر لهذا الاعتبار المناسب .

و (كم) في الأصل استفهام عن العدد ، وتستعمل خبرية دالة على عدد كثير مبهم ألترع ، فلذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد . وهي هنا خبرية في محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون أصلها الاستفهام وله صدر الكلام . و « من القرون » تمييز للإبهام الذي اقتضته (كم) .

والقرون : جمع قرن ، وهو في الأصل المدّة الطويلة من الزمن فقد يقدر بمائة سنة وبأربعين سنة ، ويطلق على الناس الذين يكونون في تلك المدّة كما هنا . وفي الحديث « خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم » : أراد أهل قرني ، أي أهل القرن الذي أنا فيه . وقال الله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وتخصيص « من بعد نوح » لإيجاز ، كأنه قيل : من قوم نوح فمن بعدهم : وقد جعل زمن نوح مبدأ لقصص الأمم لأنه أول رسول ، واعتبر القمص من بعده لأن زمن نوح صار كالمنقطع بسبب تجليد عمران الأرض بعد الطوفان ، ولأن العذاب الذي حلّ بقومه عذاب مهول وهو الفرق الذي أحاط بالعالم .

ووجه ذكره تذكير المشركين به وأنّ عذاب الله لا حد له ، والنتيجه على أن الضلالة تحول دون الاعتبار بالعواقب ودون الاتعاظ بما يحلّ بمن سبق وناهيك بما حلّ يقوم نوح من العذاب المهول .

وجملة « وكفى بربك بلنوب عباده خيرا بصيرا » إقبال على خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالخصوص ، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد والتهديد إنّما مآله إلى حمل الناس على تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم - فيما جاء به من القرآن بعد أن لجؤا في الكفر وقتتوا في التكذيب ، فلا جرم حُتم ذلك بظمين النبيء بأنّ الله مطلع على ذنوب القوم . وهو تعريض بأنّه مجازيهم بلذنبهم بما يناسب فظاعتها ، ولذلك جاء بفعل « كفى » وبوصفي « خيرا بصيرا » . المكتى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئية والمعلومة من ضمايرهم أعني أعمالهم ونواياهم .

وقدم ما هو متعلق بالضماير والنوايا لأنّ العقائد أصل الأعمال في الفساد والصلاح . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ ألا وهي القلب » .

وفي ذكر فعل (كفى) إيماء إلى أنّ النبيء غير محتاج إلى من يتصر له غير ربّه فهو كافيه وحبه ، قال « فيكفيكم الله وهو السميع العليم » ، أو إلى أنّه في غنية عن الهمم في شأنهم كقوله لنوح « فلا تسألني ما ليس لك به علم » فهذا إما تسلية له عن أذاهم وإما صرف له عن التوجع لهم .

وفي خطاب النبيء بذلك تعريض بالوعيد لسامعيه من الكفار :

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَلْفُومًا مَذْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) ﴾

هذا بيان الجملة « من ابتدئ فلانما يهتدي لنفسه » وهو راجع أيضا إلى جملة « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه » تدريجا في التبيان للناس بأن أعمالهم من كبهم واختيارهم : فابتدئوا بأن الله قد ألزمهم تبعه أعمالهم بقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره » ثم وكل أمرهم إليهم ، وأن المسمى لا يضرب بإساءته غيره ولا يحملها عنه غيره فقال « من ابتدئ فلانما يهتدي لنفسه » الآية . ثم أعلن إليهم بأنه لا يأخذهم على غرة ولا يأخذهم إلا بسوء أعمالهم بقوله « وما كنا معذبين » إلى قوله « خيرا بصيرا » . ثم كشف لهم مقاصدهم من أعمالهم ، وأنتهم قسمان :

قسم لم يرد إلا الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهواته معتقدا أن الدنيا هي قصارى مراتع النفوس لا حظ لها إلا ما حصل لها في مدة الحياة لأنه لا يؤمن بالبعث فيقصر عمله على ذلك .

وقسم علم أن الفوز الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتضيا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رسوله : وأن الله عامل كل فريق بمقدار هتته .

فمعنى « كان يريد العاجلة » أنه لا يريد إلا العاجلة ، أي دون الدنيا بقرينة مقابله بقوله « ومن أراد الآخرة » لأن هذه المقابلة تقوم مقام الحصر الإضافي إذ ليس الحصر الإضافي سوى جملتين إثبات لشيء ونفي لخلافه . والإثبات بفعل الكون هنا مؤذن بأن ذلك دينه وقصارى همه . ولذلك جعل

خبر (كان) فلا مضارعاً لدلالته على الاستمرار زيادة تحقيق لتمحض إرادته في ذلك .

و ، العاجلة : صفة مرصوف محذوف يعلم من السياق : أي أخياة العاجلة : كقوله ، من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها .

والمراد من التعجيل التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة : أي أن يعطى ذلك في الدنيا قبل الآخرة : فذلك تعجيل بالنسبة إلى الحياة الدنيا : وقرينة ذلك قوله « فيها » . وإنما زاد قيدي « ما نشاء لمن نريد » لأن ما يعطاه من أرادوا العاجلة يعطاه بعضهم بالمقادير التي شاء الله إعطاءها .

والمشيئة : الطوعية وانتفاء الإكراه .

وقوله « لمن نريد » بدل من قوله « له » بدل بعض من كل بإعادة العامل ، فضمير « له » عائد إلى « من » باعتبار لفظه . وهو عام لكل « يريد العاجلة فأبدل منه بعضه : أي عجلنا لمن نريد منكم . ومفعول الإرادة محذوف دل عليه ما سبقه ، أي لمن نريد التعجيل له ، وهو نظير مفعول المشيئة الذي كثر حذفه لدلالة كلام سابق . وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام . ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة انكلام التصريح به .

والإرادة : مرادف المشيئة ، فالتعير بها بعد قوله « ما نشاء » تفنن . وإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد معنى الشبهة وللإستثناء عن الربط بضمير المبدل منهم بأن يقال : من نريد منهم .

والمعنى : أن هذا الطريق الذي يريد الحياة الدنيا فقط قد نعطي بعضهم بعض ما يريد على حسب مشيئتنا وإرادتنا لأسباب مختلفة . ولا يخلو أحد في الدنيا من أن يكون قد عجل له بعض ما يرغب من لذات الدنيا .

وعطف جملة «جعلنا له جهنم» بحرف (ثم) لإفادة التراخي الربّي .
«وله» ظرف مستقرّ هو المفعول الثاني لـ «جعلنا» ، قدّم على المفعول الأول للاهتمام .

وجملة «يصلّاها مذموما مدحورا» بيان أو بدل اشتمال لجملة «جعلنا له جهنم» . و «مذموما مدحورا» حالان من ضمير الرفع في «يصلّاها» يقال : عملى النار إذا أصابه حرقها .

والذّم : الوصف بالمعائب التي في الموصوف .

والمدحور : المطرود . يقال : نحره ، والمصنر : المدحور ، وتقدّم عند قوله تعالى «قال أخرج منها مذموما مدحورا» في سورة الأعراف .

والاختلاف بين جملة «من كان يريد العاجلة» وجملة «ومن أراد الآخرة» بجعل الفعل مضارعا في الأولى وماضيّا في الثانية للإيماء إلى أن لإرادة الناس العاجلة متكرّرة متجددة . وفيه تنبيه على أن أمور العاجلة متغيّبة زائلة . وجعل فعل لإرادة الآخرة ماضيّا للدلالة المضي على الرسوخ تنبيها على أن خير الآخرة أولى بالإرادة ، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع ، وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخرة سعيها وأن يكون مؤمنا .

وحقيقة السعي المشي دون العدو ، فسعي الآخرة هو الأعمال الصالحة لأنّها سبب الحصول على نعيم الآخرة ، فالعامل للصالحات كأنّه يسير سيرا سريعا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها . وإضافته إلى ضمير الآخرة من إضافة المصدر إلى مفعوله في المنى ، أي السعي لها ، وهو مفعول مطلق لبيان النوع .

وفي الآية تنبيه على أن لإرادة خير الآخرة من غير سعي غرور وأن لإرادة كل شيء لا بد لنجاحها من السعي في أسباب حصوله . قال عبد الله بن المبارك :
تُرجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على البس

وجملة « وهو مؤمن » حال من ضمير « وسعى » . وجيء بجملة « وهو مؤمن » اسمية لدلائلها على الثبات والديموم ، أي وقد كان راسخ الإيمان ، وهو في معنى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » لما في (كان) من الدلالة على كون الإيمان ملكة له .

والإتيان باسم الإشارة في « فأولئك كان سعيهم مشكورا » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيخبر به عنهم لأجل ما وصفوا به قبل ذكر اسم الإشارة .

والسعي المشكور هو المشكور ساعيه ، فوصفه به مجاز عقلي ، إذ المشكور المرضي عنه . وإذ المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة وسمى لها سعيها لا عن حسن عمله لأنه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة ، ولكن جعل الرضف للعمل لأنه أبلغ في الإخبار عن عامله بأنه مرضي عنه لأنه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه .

والتعبير بـ « كان » في « كان سعيهم مشكورا » للدلالة على أن الوصف تحقق فيه من قبل ، أي من الدنيا لأن الطاعة تقتضي ترتب الشكر عاجلا والثواب آجلا . وقد جمع كونه مشكورا خيرات كثيرة يطول تفصيلها لو أريد تفصيله .

﴿ كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) ﴾

تذييل لآية « من كان يريد العاجلة » إلى آخرها .

وهذه الآية فذلكة للتنبيه على أن الله تعالى لم يترك خلقه من أثر رحمته حتى الكفرة منهم الذين لا يؤمنون بقلائه فقد أعطاهم من نعمة الدنيا على

حسب ما قتل لهم وأعطى المؤمنين خيري الدنيا والآخرة . وذلك مصداق قوله « ورحمتي وسعت كل شيء » وقوله فيما رواه عنه نبيه - صلى الله عليه وسلم - « إن رحمتي سبقت غضبي » .

وتنوين « كُلاً » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ القريقين ، وهو منصوب على المفعولية لفعل « نمد » .

وقوله « هؤلاء هؤلاء » بدل من قوله « كلاً » بدل مفصل من مجمل .

ومجموع المعطوف والمعطوف عليه هو البدل كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « اقتلوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » . والمقصود من الإبدال التعجيب من سعة رحمه الله تعالى .

والإشارة بـ « هؤلاء » في الموضعين إلى من كان يريد العاجلة ومن أراد الآخرة . والأصل أن يكون المذكور أول عائداً إلى الأول إلا إذا اتصل بأحد الاسمين ما يعين معاده . وقد اجتمع الأمران في قول المتلمس :

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان غير الحتي والوكند

هذا على الضنف مربوط بمرته وذا يشج فلا يرثي له أحد
والإمداد : استرسال العطاء وتعاقبه . وجعل الجديد منه مذدا للسالف بحيث لا ينقطع .

وجملة « وما كان عطاء ربك محظورا » اعتراض أو تلييل ، وعطاء ربك جنس العطاء ، والمحظور : الممنوع ، أي ما كان ممنوعاً بالمرّة بل لكل مخلوق نصيب منه .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِالْآخِرَةِ أَكْبَرُ
 دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ (21)

لَمَّا كَانَ الْعَطَاءُ الْمَبْنُولُ لِفَضْرِيْقَيْنِ هُوَ عَطَاءُ الدُّنْيَا وَكَانَ إِنْسَانٌ مَفْضَلِينَ
 فِيهِ عَلَى وَجْهِ يَلْزُكَوْنُ حِكْمَتِهِ لَفَتَ اللَّهُ لِنَظَرِ نَبِيِّهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -
 لَفَتَ اعْتِبَارًا وَقَدْبَرُ ، ثُمَّ ذَكَرَهُ بِأَنَ عَطَاءِ الْآخِرَةِ أَعْظَمُ عَطَاءٍ ، وَقَدْ فَضَّلَ اللَّهُ
 بِهِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَالْأَمْرُ بِالْأَنْظَرِ مُوجَّهٌ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَرْفِيعًا فِي دَرَجَاتٍ
 عِلْمُهُ وَيَحْصُلُ بِهِ تَوْجِيهِ الْعَمَلِ إِلَى غَيْرِهِ .

وَالنَّظَرُ حَقِيقَتُهُ تَوَجُّهُ آلَةِ الْحِسِّ الْبَصَرِيِّ إِلَى الْمُبْصَرِ . وَقَدْ شَاعَ فِي كَلَامِ
 الْعَرَبِ اسْتِعْمَالُهُ فِي النَّظَرِ الْمَصْحُوبِ بِالتَّكْبِيرِ وَتَكَرَّرَ مَشَاهِدَةُ أَشْيَاءَ فِي
 غَرَضٍ مَا ، فَيَقُومُ مَقَامُ الظَّنِّ وَيَسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ بِهَذَا الْعَتَبَارِ . وَلِذَا كَانَ شَاعَ إِطْلَاقُ
 النَّظَرِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ عَلَى الْفِكْرِ الْمُؤَدِّيِّ إِلَى عِنْمٍ أَوْ ضَرْفٍ . وَهُوَ هَذَا كَلِمَتُهُ .
 وَقَدْ تَقَدَّمَ نَظِيرُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ » فِي
 سُورَةِ النَّسَاءِ .

و (كَيْفَ) اسْمُ اسْتِفْهَامٍ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّنْبِيهِ ، وَهُوَ « لَقَدْ قُلَّ » (النَّظَرُ) عَنِ الْعَمَلِ
 فِي الْمَفْعُولِينَ . وَالْمَرَادُ : التَّفْضِيلُ فِي عَطَاءِ الدُّنْيَا ، لِأَنَّهُ الَّذِي يَلْزُكَوْنُ التَّأَمُّلِ
 وَالنَّظَرِ وَبِقَرِينَةٍ مُقَابِلَتِهِ بِقَوْلِهِ « وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ .. » .

وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّنْظِيرِ التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ عَطَاءَ الدُّنْيَا غَيْرُ مَنْوُوعٍ بِصَلَاحِ
 الْأَعْمَالِ ؛ أَلَّا تَرَى إِلَى مَا فِيهِ مِنْ تَقَاضُلٍ بَيْنَ أَهْلِ الْعَمَلِ الْمُتَّحِدِ ، وَقَدْ يُفْضَلُ
 الْمُسْلِمُ فِيهِ الْكَافِرُ . وَيُفْضَلُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمُ . وَيُفْضَلُ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ بَعْضًا .
 وَبَعْضُ الْكُفَرَاءِ بَعْضًا . وَكَفَاكَ بِذَلِكَ هَادِيًا إِلَى أَنَّ مَنَاطَ عَطَاءِ الدُّنْيَا أَسْبَابُ
 لَيْسَتْ مِنْ وَادِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا مِمَّا يَسْقِي إِلَى التَّنْفُوسِ الْخَيْرَةِ .

ونصب « درجات » ، وتفضيلاً « على التمييز لنسبة « أكبر » في الموضعين ، والمفضل عليه هو عطاء الدنيا .

والدرجات مستعارة لعظمة الشرف ، والتفضيل : إعطاء الفضل ، وهو الجيدة والنعمة . وفي الحديث : « يتصدقون بفضول أموالهم » . والمعنى : النعمة في الآخرة أعظم من نعم الدنيا .

﴿ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ (22)

تذليل هو فنلكنة لاختلاف أحوال المسلمين والمشركين ، فإن خلاصة أسباب النور ترك الشرك لأن ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة ؛ لأن الشرك قاعدة اختلال التفكير وتفضيل العقول ، قال الله تعالى في ذكر آلهة المشركين « وما زادوهم غير تنبي » .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - تبع لخطاب قوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . والمقصود إسماع الخطاب غيره بقرينة تحقق أن النبي قائم بنيد الشرك ومنح على الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر .

و « تقعد » مستعار لمعنى المكث واللوم . أريد بهذه الاستعارة تجريد معنى النهي إلى أنه نهى تعريض للمشركين لأتهم « تلبسون بالدم والخذلان . فإن لم يقلعوا عن الشرك داموا في أثمهم والخذلان .

والمذموم : المذكور بالسوء والعيب .

والمخذول : الذي أسلمه ناصره .

فأما ذمه فمن ذوي العقول ، إذ أعظم سخرية أن يتخذ المرء حجراً أو عوداً رباً له ويعبده ، كما قال إبراهيم - عليه السلام - « أتعبون ما تحنون » ، وذمه من الله على لسان الشرائع .

وأما خذلانه فلأنه اتخذ نفسه وليا لا يقضي عنه شيئا ، إن تدعوهم لا يسموا دعاءكم ولو سموا ما استجابوا لكم ، وقال إبراهيم - عليه السلام - « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضي عنك شيئا » . وخذلانه من الله لأنه لا يتولى من لا يتولاه قال : ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ، وقال : وما دعاء الكافرين إلا في ضلال .

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾

عطف على الكلام السابق عطف غرض على غرض تخلصا إلى أعمدة من شريعة الإسلام بمناسبة الفلكة المتقدمة تنبيها على أن إصلاح الأعمال متفرع على نبذ الشرك كما قال تعالى : فكذلك أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا .

وقد ابتدئ تشريع للمسلمين أحكاما عظيمة لإصلاح جماعتهم وبناء أركانها ليزدادوا يقينا بارتفاعهم على أهل الشرك وبانحطاط هؤلاء عنهم ، وفي جميعها تعريض بالمشركون الذين كانوا منغمسين في المنهيات . وهذه الآيات أول تفصيل للشريعة للمسلمين وقع بمكة ، وأن ما ذكر في هذه الآيات مقصود به تعليم المسلمين . ولذلك اختلف أسلوبه عن أسلوب نظيره في سورة الأنعام الذي وجه فيه الخطاب إلى المشركين لتوقيفهم على قواعد ضلالتهم .

فمن الاختلاف بين الأسويين أن هذه الآية افتتحت بفعل القضاء المفتحي الإلزام ، وهو مناسب لخطاب أمه تمثل أمر ربها . واقتضت خطاب سورة الأنعام بـ « تعالوا أتت ما حرّم ربكم عليكم » كما تقدم هناك .

ومنها أن هذه الآية جعلت المتضي هو توحيد الله بالعبادة ، لأنه المناسب لحال المسلمين فحذروهم من عبادة غير الله . وآية الأنعام جاءت السحر فيها

هو الإشراف بالله في الإلهية المناسب لما كانوا عليه من الشرك إذ لا عبادة لهم .

وأنّ هذه الآية فصل فيها حكم البرّ بالوالدين وحكم القتل وحكم الإنفاق ولم يفصل ما في الآية الأتمام .

وكان ما ذكر في هذه الآيات خمسة عشر تشريعاً هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع .

وأحب أن هذه الآيات اشتهرت بين الناس في مكة وتناقلها العرب في الآفاق ، فلذلك أتمّ الأملئ ببعضها في قصيدته المروية التي أعدها لمدح النبي - صلى الله عليه وسلم - حين جاء يريد الإيمان فصدته قريش عن ذلك ، وهي القصيدة التالية التي يقول فيها :

أجدك لم تسمع وصاة عمّد	نبيء الإله حين أوصى وأشهدا
فلياك والميتات لا تأكلنها	ولا تأخذن سهماً حديداً لتفصدا
وذا النصب المنسوب لا تسكنه	ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
وذا الرحم القربى فلا تقطعنه	لفاقته ولا الأسير المقيدا
ولا تسخرن من بائس ذي ضرارة	ولا تحسن المال للمرأة مخدا
ولا تقربن جارة إن سرها	عليك حرام فانك محن أو تأبتدا(1)

وافتححت هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماماً به وأنه مما أمر الله به أمراً جازماً وحكماً لازماً ، وليس هو بمعنى التقدير كقوله « وقضينا لى بني إسرائيل في الكتاب » لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع .

و (أن) يجوز أن تكون تفسيرية لما في (قضى) من معنى القول . ويجوز أن تكون مضمرية مجرورة بياء جر مقلدة ، أي قضى بأن لا تعبدوا . وابتدىء هذا

التشريع بذكر أصل التشريعة كلها وهو توحيد الله . فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام .

وجيء بخطاب الجماعة في قوله : « أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » لأنّ التّهي يتعلّق بجميع النّاس وهو تعريض بالمشرّكين .

والخطاب في قوله « رَبِّكَ » للتّبيّن - صلتى الله عليه وسلّم - كالذي في قوله قبل « من غطاء ربك » : والقرينة ظاهرة . ويجوز أن يكون لعبر « عين فيعمّ الأمتة والمآل واحد .

وابتدىء التشريع بالتّهي عن عبادة غير الله لأنّ ذلك هو أصل الإصلاح : لأنّ إصلاح التفكير مقدّم على إصلاح العمل ، إذ لا يشاق العمل إلى طلب الصّاحات إلا إذا كان صالحاً . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّهُ وإذا فسدت فسد الجسد كلّهُ ألا وهي القلب » . وقد فصلت ذلك في كتابي المسمّى « أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام » .

﴿ وَيَا وَلَدَيْنِ إِحْسَنَّا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا . (23) وَانْخَضِرْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا (24) ﴾

هذا أصل ثان من أصول الشريعة وهو برّ الوالدين .

وانتصب « إحساناً » على المفعولية المطلقة مصدر نائباً عن فعله . والتقدير : وأحسنوا إحساناً بالوالدين كما يقتضيه العطف على « أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » أي وقضى إحساناً بالوالدين .

« وبالوالدين » متعلق بقوله « إحسانا » ، والباء فيه للتعديدية يقال : أحسن بضلان كما يقال : أحسن إليه ، وقد تقدم قوله تعالى « وقد أحسن بي » في سورة يوسف . وتقديمه على متعنته للاهتمام به ، والتعريف في « والوالدين » للاستغراق باعتبار والذي كلّ مكلف ممن شملهم الجمع في « ألا تعبدوا » .

وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله لأنّ الله هو الخالق فاستحق العبادة لأنّه أوجد الناس . ولما جعل الله الأبوين مظهر إيجاد الناس أمر بالإحسان إليهما ، فالخالق مستحق العبادة لغناه عن الإحسان ، ولأنّها أعظم الشكر على أعظم منة ، وسبب الوجود دون ذلك فهو يستحق الإحسان لا العبادة لأنّه محتاج إلى الإحسان دون العبادة . ولأنّه ليس بموجد حقيقي ، ولأنّ الله جلّ الوالدين على الشفقة على ولدهما ، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه كما سيأتي « وقل ربّ ارحمهما كما ربياني صغيرا » .

وشمل الإحسان كلّ ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة .

وجملة « إما يبلغن » بيان لجملة « إحسانا » . و « إما » مركبة من (إن) الشرطية و (ما) الزائدة المهيئة لنون الوكيد ، وحققا أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما) ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف وتبناها رسم الناس غالبا ، أي إنّ يبلغ أحد الوالدين أو كلاهما حدّ الكبير وهما عندك ، أي في كفايتك قوطني لهما خلقتك وليّن جانبك .

والخطاب لغير معين فيعمّ كلّ مخاطب بقربة العطف على « ألا تعبدوا إلاّ إياه » وليس خطابا للتبنيء - صلي الله عليه وسلم - إذ لم يكن له أبوان يومئذ . وإشار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنّه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله « ألا تعبدوا إلاّ إياه » ، فكان الأفراد أنسب به وإن كان الأفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع .

وخمس هذه احوالة بالبيان لأنها مظنة انتفاء الإحسان بما يلقي الولد من أبيه وأمه من مشقة تقيام بشؤونهما ومن سوء الخلق منهما .

ووجه تعدد فاعل « يُلغَن » مظهرها دون جملة بضمير التثنية بأن يقال : إما يُلغَن عتلك الكبير : الانقسام بتخصيص كل حالة من أحوال الوالدين بالذكر : ولم يستعن بإحدى الحالتين عن الأخرى لأن لكل حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما . فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الذي الابن أشد حبا له دون ما لو كان أحدهما مفردا عنده بلون الآخر الذي ميله إليه أشد ، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبه على وجوب المحافظة على الإحسان له . وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أشد كلفة عليه من حالة اجتماعهما . فالاحتياج إلى « أو كلاهما » في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التخصيص بأن حالة اجتماع الأبوين أخرج عليه ، فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على سواء ، فكانت جملة « فلا تقل لهما أف » بتمامها جوابا لـ (إمّا) .

وأكد فعل الشرط بنون التوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب ومضمون الشرط في الوجود . وقرأ الجمهور « إمّا يُلغَن » على أن « أحدهما » فاعل « يُلغَن » فلا تلحق الفعل علامة لأن فاعله اسم ضامر .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يُلغَن » بألف التثنية ونون مشددة والضمير فاعل عائد إلى الوالدين في قوله « وبالوالدين إحسانا » ، فيكون « أحدهما » أو كلاهما بدلا من ألف المثنى تنبيها على أنه ليس الحكم لاجتماعهما فقط بل هو للحالتين على التوزيع .

والخطاب بـ « عتلك » لكل من يبلغ لسامع الكلام فيعم كل مخاطب بقرينة سبق قوله « ألا تعبدوا إلا إياه » ، وقوله اللاحق « ربكم أعلم بما نفوسكم » .

« أف » اسم فعل مضارع معناه أنفضح. وفيه لغات كثيرة أشهرها كلها ضمّ الهمزة وتشديد القاء ، والخلاف في حركة القاء ، فقرأ نافع ، وأبو جعفر ، وحفص عن عاصم - بكسر القاء منونة - . وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب - بفتح القاء غير منونة - . وقرأ الباقون - بكسر القاء غير منونة - .

وليس المقصود من النّهي عن أن يقول لهما « أف » خاصة ، وإنما المقصود النّهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوْحَز كلمة ، وبأنّتها غير دالة على أكثر من حصول الفسح لقائلها دون شتم أو ذمّ : فيفهم منه النّهي ممّا هو أشدّ أذى بطريق فحوى الخطاب بالأوّل .

ثمّ عطف عليه النّهي عن نهرهما لئلا يُحسب أن ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى . والنهر : الزجر ، يقال : بهره وانتهره .

ثمّ أمر بإكرام القول لهما . والكريم من كلّ شيء : الرفيع في نوعه . وتقدّم عند قوله تعالى « ومغفرة ورزق كريم » من سورة الأنفال . وبهذا الأمر انقطع العذر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبيه أو أن يحذره ممّا قد يضرّ به أدى إليه ذلك بقول لئن حسن الوقع .

ثمّ ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعا يبلغ حد اللّذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الولد ، لأنّ الأبوين يفيان أن يكونا هما النافعين لولدتهما . والقصد من ذلك التخلّق بشكرك على أنعامهما السابقة عليه .

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشدّ منه إذ يخفض جناحه متذللاً . هي التركيب استعارة مكنية والجناح تخييل بمرتلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كلّ تميم لا تضع

وبمرتلة تخييل اليد للشّمال - بفتح الشين - والزمّام للقرة في قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

والتعريف في الرحمة ، عوض عن المغاف إليه . أي من رحمتك إياهما .
(ومن) ابتدائية . أي الذل انشاءً عن الرحمة لا عن الخوف أو عن الممانعة .
والمقصود اعتياد النفس على التخلق بالرحمة باستحضار وجوب معامته إياهما
بها حتى يصير له خلقاً . كما قيل :

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانوا شركين ، ولا يطاعان في عصية ولا كفر كما في آية سورة النكبات .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة : أن رجلا سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : ه أمك . ثم من ؟ قال : ثم من ؟ قال : ثم أمك . قال : ثم من ؟ قال : ثم من ؟ قال : ثم أموك .

والعلماء أقوال :

أحدهما : ترجيح الأم على الأب وإلى هذا ذهب أئليث بن سعد ، والمحاسبي ، وأبو حنيفة . وهو ظاهر قول مالك ، فقد حكى القرافي في الترق 23 عن

مختصر الجامع أن رجلاً سأل مالكا فقال : إن أبي في بلد السودان وقد كتب إلي أن أقدم عليه وأني تمنني من ذلك ؟ فقال مالك : أطع أباك ولا تنهض أمك . وذكر القرطبي في المسألة السابعة من ذلك انفرق أن مالكا أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بغير إذن الأم .

الثاني : تول الشافعية أن الأبوين سواء في البر . وهذا القول يقتضي وجوب طلب الترجيح إذا أمرا إبهما بأمرين متضادين .

وحكى القرطبي عن المحاسبى في كتاب الرعاية أنه قال : لا خلاف بين العلماء في أن للأُم ثلاثة أرباع البر وللأب الربع . وحكى القرطبي عن الليث أن للأُم ثلثي البر وللأب الثلث ، بناء على اختلاف رواية الحديث المذكور أنه قال : ثم أبوك بعد المرة الثانية أو بعد المرة الثالثة .

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حوالة على ما لا ينضب وأن محل الحديث مع اختلاف روايته على أن الأم أرجح على الإجمال .

ثم أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياهما وهي الرحمة التي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبيه إلا بالابتهاال إلى الله تعالى .

وهذا قد انتقل إليه انتقالا سليما من قوله « وانخفض لهما جناح الذل من الرحمة » فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله ، وقيها على أن التخلق بمحبة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إياهما به فيما يعاملانه وفيما يخفى عنهما حتى فيما يصل إليهما بعد مماتهما . وفي الحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صلور الرجال ، وولد صالح يعملو له بخير » .

وفي الآية إسماء إلى أن الدعاء لهما مستجاب لأن الله أذن فيه . والحديث المذكور مؤيد ذلك إذ جعل دعاء الولد عملا لأبويه .

وحكم هذا الدعاء خاص بالأبوين المؤمنين بأدلة أخرى دللت على التخصيص كقوله « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والكاف في قوله « كما ربّاني صغيراً » التشبيه المجازي يعتبر عنه النحاة بمعنى التّأليل في الكاف ، ومثاله قوله تعالى « واذكروا كما هداكم » ، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربّاني صغيراً .

و « صغيراً » حال من ياء المتكلم .

والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربية مكيفة برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد ، وصغر الولد يقتضي الرحمة به ولو لم يكن ولداً فصار قوله « كما ربّاني صغيراً » قائماً مقام قوله : كما ربّاني ورحماني بتربيتهما . فالربية تكمة للوجود ، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها . والرحمة حفظ للوجود من اجتباب انتهاكه وهو مقتضى الشكر ، فجمع الشكر على ذلك كلّ بالدعاء لهما بالرحمة .

والأمر يقتضي الوجوب . وأما مواقع الدعاء لهما فلا تنضب وهو بحسب حال كلّ امرئ ، في أوقات ابتهاله . وعن سفيان بن عيينة إذا دعا لهما في كلّ تشهد فقد امتثل .

ومقصد الإسلام من الأمر بـ « الوالدين وبصلة الرحم » ينحل إلى مفصلين :

أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه ، وهو الشكر ، تخلفاً بأخلاق الجاري تعالى في اسمه الشكور ، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة . وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبه على المنافسة في إسلاتها .

والمقصد الثاني عمراني ، وهو أن تكون أواصر العائلة قوة العزى مشدودة الوثوق فأمر بما يحقق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة ، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من التحاب والتواد ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم ، ثم عاطفة الأبوة المنبئة عن إحساس بعضه

غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي حتى أن أثر ذلك الإحساس ليساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية أو وقوعها في حالة كبر الابن . ثم وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب تلدنوا في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم ، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة في النفوس .

جاء في الحديث : « أن الله لما خلق الرحم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة . فقال الله : أما ترصنين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك » . وفي الحديث : « إن الله جعل الرحم من اسمه الرحيم » .

وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمة تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضا ، وفي اتحاد بعضهم مع بعض ، قال تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشريعة من تأكيد شدّ أواصر القرابة أكثر مما حاوله كل دين سلف . وقد يتنا ذلك في بابيه من كتاب « مقاصد الشريعة الإسلامية » .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غُفُورًا (25) ﴾

تذييل لآية الأمر بالإحسان بالوالدين وما فصل به ، وما يقتضيه الأمر من اختلاف أحوال المأمورين بهذا الأمر قبل وروده بين موافق لمقتضاه ومفرط فيه ، ومن اختلاف أحوالهم بعد وروده من محافظ على الامثال ، ومتمصر عن قصد أو عن بادرة غفلة .

ولمّا كان ما ذكر في تضاعيف ذلك وما يقتضيه يعتمد خلوص النية ليجري العمل على ذلك المخلص كاملا لا تكلف فيه ولا تكاسل ، فلذلك ذكّله بأنّه المطلع على النفوس والنوايا ، فوعده الولد بالمضرة له إن هو أدى ما أمره الله به لوالديه وأفيا كاملا . وهو ممّا يشمل الصلاح في قوله « إن تكونوا صالحين » أي ممثلين لما أمرتم به . وغير أسلوب الضمير فعاد إلى ضمير جمع المخاطبين لأنّ هنا يشترك فيه الناس كلّهم فضمير الجمع أنسب به .

ولمّا شمل الصلاح الصلاح الكامل والصلاح المشوب بالتقصير ذكّله بوصف الأوابين المفيد بعمومه معنى الرجوع إلى الله ، أي الرجوع إلى أمره وما يرضيه ، ففهم من الكلام معنى احتباك بطريق المقابلة . والتقدير : إن تكونوا صالحين أوابين إلى الله فإنّه كان للأصالحين محسنا وللأوابين عفورا . وهذا يعم المخاطبين وغيرهم ، وبهذا العموم كان تذيلا .

وهذا الأوب يكون مطّردا ، ويكون معترضا للتقصير والتفريط ، فيقتضي طلب الإقلاع عما يخرمه بالرجوع إلى الحالة المرضية ، وكلّ ذلك أوب وصاحبه آيب ، فصيح له مثال المبالغة (أواب) لصلحية المبالغة لقوّة كيفة الوصف وقوّة كميته . فالملازم للامثال في سائر الأحوال البراقب لنفسه أواب لشدة محافظته على الأوبة إلى الله ، والمطلوب بالتفريط يؤوب كلما راجع نفسه وذكر ربه ، فهو أواب لكثرة رجوعه إلى أمر ربه ، وكلّ من الصالحين .

وفي قوله « ربكم أعلم بما نفوسكم » ما يشمل جميع أحوال النفوس وخاصة حالة التفريط وبوادر المخالفة . وهذا من رحمة الله تعالى بخلقه . وقد جمعت هذه الآية مع إيجازها تيسيرا بعد تعسير مشوبا بتضييق وتحذير ليكون المسلم على نفسه رقيبا .

﴿ وَآتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾

القرباة كلها متشعبة عن الأبوة فلا جرم انتقل من الكلام على حقوق الأبوين إلى الكلام على حقوق القرباة .

وللقرباة حقان : حق الصلة ، وحق المساواة . وقد جمعهما جنس الحق في قوله « حقه » . والحوالة فيه على ما هو معروف وعلى أدلة أخرى . والخطاب لغير معين مثل قوله « إنما يلغن عندك الكبير » .

والعندول عن الخطاب بالجمع في قوله « ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين » الآية إلى الخطاب بالافراد بقوله « وآت ذا القربى » تفنن لتجنب كراهة إعادة الصيغة الواحدة عدة مرات ، والمخطاطب غير معين فهو في معنى الجمع . والجملة معطوفة على جملة « ألا تعبدوا إلا إياه » لأنها من جملة ما قضى الله به .

والإيتاء : الإعطاء . وهو حقيقة في إعطاء الأشياء ، ومجاز شائع في التمكين من الأمور المعنوية كحسن المعاملة والنصرة . ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم - : « ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها » الحديث . وإطلاق الإيتاء هنا صالح للمعنيين كما هي طريقة القرآن في توفير المعاني وإيجاز الألفاظ .

وقد بينت أدلة شرعية حقوق ذي القربى ومراتبها : من واجبة مثل بعض النفقة على بعض القرباة مبينة شروطها عند الفقهاء ، ومن غير واجبة مثل الإحسان .

وليس لهاته تعلق بحقوق قرابة النبي صلى الله عليه وسلم - لأن حقوقهم في المال تقرر بعد الهجرة لما فرضت الزكاة وشرعت المغانم والأفياء وقسمتها . ولذلك حمل جمهور العلماء هذه الآية على حقوق قرابة

النسب بين الناس . وعن عليّ زين العابدين أنها تشمل قرابة النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

والتعريف في « القربى » تعريف الجنس : أي القربى منك . وهو الذي يعبر عنه بأن (ال) عوص عن المضاف إليه . وبمناسبة ذكر إنشاء ذي القربى عطف عليه من يماثله في استحقاق المواساة .

وحق المسكين هو الصلقة . قال تعالى « ولا تحضون على طعام المسكين » وقوله « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة » . وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين وأعظمها آية الزكاة ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها .

« وابن السيل » هو المسافر يمر بحي من الأحياء ، فله على الحي الذي يمر به حق ضيافته .

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النبيء - صلى الله عليه وسلم - كقوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جايزته يوم وليلة » . وكانت ضيافة ابن السيل من أصول الخنافية مما سنّه إبراهيم - عليه السلام - قال الحريري : « وحُرمة الشيخ الذي سنّ القيرى » . وقد جعل لابن السيل نصيب من الزكاة .

وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به بقوله « وقضى ربك . . . الآيات » .

فأما إنشاء ذي القربى فالمقصد منه مغارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعبا لاتحاد المنبت القريب وشدّا لآصرة العثيرة التي تتكون منها القبيلة . وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذبها عن حوزتها .

وأما إنشاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء ، على أن ذلك المسكين لا يملو أن يكون من القبيلة في الغالب أقعده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية .

وأما إيتاء ابن السبيل فلا كمال نظام المجتمع ، لأن المار به من غير بنيه بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلا ليقه من عوادي الوحوش والصوص ، وإلى الطعام والدفع أو التظلل وقاية من إضرار الجوع والقر أو الحر . .

﴿ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبْتَلِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ
وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27) ﴾

لما ذكر البذل المحمود وكان ضله معروفا عند العرب أعقبه بذكره للمناسبة .

ولأن في الانكشاف عن البذل غير المحمود الذي هو التبذير استبقاء للمال الذي يفي بالبذل المأمور به ، فالانكشاف عن هذا تيسير لذلك وعون عليه ، فهذا وإن كان غرضاً مهماً من التشريع الموق في هذه الآيات قد وقع موقع الاستطراد في أثناء الوصايا المتعلقة بإيتاء المال ليظهر كونه وسيلة لإيتاء المال لمستحقه ، وكونه مقصوداً بالوصاية أيضاً لذاته . ولذلك سيعود الكلام إلى إيتاء المال لمستحقه بعد الفراغ من التهي عن التبذير بقوله « وإما تعرضن عنهم » الآية ، ثم يعود الكلام إلى ما بين أحكام التبذير بقوله « ولا تجعل يداك مقلوبة إلى عنقك » .

وليس قوله « ولا تبذر تبذيراً » متعلقاً بقوله « وآت ذا القربى حقه » الخ .. لأن التبذير لا يوصف به بذل المال في حقه ولو كان أكثر من حاجة المعلى (بالفتح) .

فجملة « ولا تبذر تبذيراً » معطوفة على جملة « ألا تعبدوا إلا إياه » لأبها من جملة ما قضى الله به ، وهي مترضة بين جملة « وآت ذا القربى حقه » الآية وجملة « وإما تعرضن عنهم » الآية ، ففضمت هذه الجملة وصية سادسة مما قضى الله به .

والتبذير : تفريق المال في غير وجهه ، وهو مرادف الإسراف ، وإفراقه في الفساد تبذير ، ولو كان المقدار قليلا . وإفراقه في التبذير إذا بلغ حد السرف تبذير ، وإفراقه في وجوه البرّ والصلاح ليس بتبذير . وقد قال بعضهم لمن رآه يتفق في وجوه الخير : لا خير في السرف . فأجابه المتفق : لا سرف في الخير ، فكان فيه من يذيع الفصاحة بحسن العكس .

وجه انتهي عن التبذير هو أن المال جعل عوضا لأقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات . وكان نظام القصد في إفراقه ضامناً لخصايته في غالب الأحوال بحيث إذا أفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروري والحاجي والمحسني آمن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجا ، فتجاوز هذا الحدّ فيه يسمّى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف ، وأما أهل الوفر والثروة فلأنّ ذلك الوفر آت من أبواب اتسعت لأحد فضاقت على آخر لا محالة لأنّ الأموال محدودة ، فذلك الوفر يجب أن يكون محفوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال التي بأيدي أهل الوفر والجدّة ، فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتالي مصالح الأمة .

فأحسن ما يسنل فيه وفر المال هو اكتساب الزلفى عند الله ، قال تعالى : « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، واكتساب المحمّلة بين قومه . وقديما قال المثل العربي « نعم العون على المروءة الجدة » . وقال ... « اللهم هب لي حمدا ، وهب لي مجدا ، فإنه لا حمد إلاّ بفعل ، ولا فعل إلاّ بمال » .

والمقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة عُدّة لها وقوة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكائنها حتّى تكون مرهوبة الجانب مرموقة يعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتزّ منافعتها ويلطمها تحت نير سلطانه .

ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله « ولا تؤنثوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما » ولم يقل أموالهم مع أنها أموال السفهاء . لقوله بعد « فلئن آتستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم » فأضافها إليهم حين صاروا رشدا .

وما منع السفهاء من التصرف في أموالهم إلا خشية التنبير . ولذلك لو تصرف السفهاء في شيء من ماله تصرف السداد والصلاح لمضى .

وذكر المفعول المطلق « تنذيرا » بعد « ولا تُبذر » لتأكيد النهي كأنه قيل : لا تبذر ، لا تبذر ، مع ما في المصير من استحضار جنس المنهي عنه استحضارا لما تُصور عليه تلك الحقيقة بما فيها من المفساد .

وجملة « إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين » تعليل للمبالغة في النهي عن التبذير .

والتعريف في « المبشرين » تعريف الجنس ، أي الذين عرفوا بهذه الحقيقة كالتعريف في قوله « هدى للمتقين » .

والإخوان جمع أخ ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق لأن ذلك شأن الأخ ، كقولهم : أخو العلم ، أي ملازمه والمتصف به ، وأخو الفقر لمن يُكثر الأسفار . وقول علي بن زيد :

وأخو الحضر إذ بناه وإذ دجسلة تجيبي إليه والخابور
يريد صاحب قصر الحضر ، وهو ملك بلد الحضر المسمى القيزن بن معاوية القضاعي الملقب السطرون .

والمعنى : أنهم من أتباع الشياطين وحلفائهم كما يتابع الأخ أخاه . وقد زيد تأكيد ذلك بلفظ « كانوا » المفيد أن تلك الأخوة صفة راسخة فيهم . وكفى بحقيقة الشيطان كراهة في النفوس واستباحا .

ومعنى ذلك : أنّ التبذير يدعو إليه الشيطان لأنّه إمّا إنفاق في الفساد وإمّا إسراف يستنزف المال في السفاف واللذات فيعطل الإنفاق في الخير وكلّ ذلك يرضي الشيطان ، فلا جرم أنّ كلّ المتصفون بالتبذير من جند الشيطان وإخوانه .

وهذا تحذير من التبذير ، فإنّ التبذير إذا فعله المرء اعتاده فأدمن عليه فصار له خلقا لا يفارقه شأن الأخلاق النعمة أن يسهل تعلّقها بالنفوس كما ورد في الحديث « إن المرء لا يزال يكذب حتّى يكتب عند الله كذبا » ، فإذا بذّر المرء لم يلبث أن يصير من المبترين ، أي المعروفين بهذا الوصف ، والمبترون إخوان الشياطين ، فليحذر المرء من عمل هو من شأن إخوان الشياطين ، وليحذر أن يقلب من إخوان الشياطين . وبهذا يتبين أن في الكلام إيجاز حذف تقديره : ولا تنرّ تبذيرا فتصير من المبترين إن المبترين كانوا إخوان الشياطين . والذي يدلّ على المحذوف أنّ المرء يصدق عليه أنّه من المبترين عندما يبلو تبذيرة أو تبذيرتين .

ثمّ أكّد التحذير بجملة « وكان الشيطان لربه كفورا » . وهذا تحذير شديد من أن يقضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تلويحا بسبب التخلّق بالطباع الشيطانية . فيذهب يتدهور في مهاوي الضلالة حتّى يبلغ به إلى الكفر ، كما قال تعالى « وإن الشياطين ليوحّون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطمعهم إنكم لمن مشركون » . ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النعمة فيكون أقرب درجات إلى حال التخلّق بالتبذير ، لأنّ التبذير صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال . فالتخلّق به يقضي إلى التخلّق والاعتياد لكفران النعم .

وعلى الوجهين فالكلام جار على ما يعرف في المنطق بقياس المساواة ، إذ كان المبتر مؤاخيا للشيطان وكان الشيطان كفورا ، فكان المبذّر كفورا بالمآل أو بالدرجة القرابية .

وقد كان التذير من خلق أهل الجاهلية ، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمهتف المال ، فكان عندهم التيسر من أسباب الإلتلاف ، فحذر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر ، وهي من المذام ، وأذنبهم بآداب الحكمة والكمال .

﴿ وَإِنَّمَا تَعْرِضُ عَنْهُمْ أِنْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴾ (28)

عطف على قوله « وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينُ » لأنه من تمامه ؛ والخطاب لتيسر معين ليعم كل مخاطب . والمقصود بالخطاب النبىء - صلى الله عليه وسلم - لأنه على وزن نظم قوله « وَقضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ » فإن المواجهة بـ « رَبُّكَ » في القرآن جاءت غالبا لخطاب النبىء - صلى الله عليه وسلم - . ويعمله ما روي أن النبىء كان إذا سأل أحد مالا ولم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء فنبه الله إلى أدب أكمل من الذي تمهده من قبل ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمة .

وضمير « عنهم » عائذ إلى ذي القربى والمسكين وابن السبيل .

والإعراض : أصله ضد الإقبال شئت من العرض - بضم العين - أي الجانب ، فأعرض بمعنى أعطى جانبه « وإذا أئتمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » . وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء أو كناية عنه لأن الإمساك يلازمه الإعراض ، أي إن سألك أحدهم عطاء فلم تجبه إليه أو إن لم تفتقدهم بالعطاء المعروف فتباعدت عن لقاءهم حياء منهم أن تلاقهم بيد فارغة قبل لهم قولا ميسورا .

والميسور : مفعول من اليسر ، وهو السهولة ، وفعله مبني تذههول . يقال : يسر الأمر - بضم الاء وكسر السين - كما يقال : سعى الرجل

وَنُحِيسَ ، والمعنى : جُعِلَ يسيرا غير عسير ، وكذلك يقال : عُسِرَ . والقول الميسور : اللين الحسن المقبول عندهم ؛ شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إياه لأنَّ غير المقبول عسير . أمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجودة بقول لَيْنَ حسن بالاعتذار والوعد عند الموجودة ، لئلا يُحْمَلَ الإعراض على قلة الاكتراث والشح .

وقد شرط الإعراض بشرطين : أن يكون إعراضا لا ابتغاء رزق من الله ، أي إعراضا لعدم الجدة لا اعتراضا لبخل عنهم ، وأن يكون معه قول لَيْنَ في الاعتذار . وعلم من قوله « ابتغاء رحمة من ربك » أنه اعتذار صادق وليس تعللا كما قال بشار :

وللبخل على أمواله علل زرق الميرون عليها أوجه سود

فقوله « ابتغاء رحمة من ربك » حال من ضمير « تعرضن » مصلر بالوصف ، أي مبتغيا رحمة من ربك . و « ترجوها » صفة له « رحمة » . والرحمة هنا هي الرزق الذي يتأتى منه العطاء بقرينة السياق . وفيه إشارة إلى أن الرزق سبب للرحمة لأنه إذا أعطاه مستحقه أتيب عليه ، وهذا إدماج .

وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجو من الله تيسير أسبابه ، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يعدم البذل الآن إلا وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته ، وأنه لا ينبغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلا في حال رجاء حصول نعمة فلان حصلت أعطاهم .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ
الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (29)

عود إلى بيان التبذير والشح ، فالجملة عطف على جملة « ولا تبذر تبذيرا » . ولولا تخلل الفصل بينهما بقوله « وإما ترضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك » الآية لكانت جملة « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » غير مقترنة بـ « وإما ترضن عنهم » لأنّ شأن البيان أن لا يعطف على المبين ، وأيضا على أن في عطفها اهتماما بها يجعلها مستقلة بالقصد لأنّها مشتملة على زيادة على البيان بما فيها من النهي عن البخل المقابل للتبذير .

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الخفائق الدقيقة فكانت من الحكمة . وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة :

فأما الحكمة فلاذ يثبت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهذه الأوساط هي حلود المحامد بين المذام من كل حقيقة لها طرفان . وقد تقرّر في حكمة الأخلاق أن لكل خلق طرفين ووسطا ، فالطرفان إفراط وتفریط وكلاهما مقرّ مفسد للمصلح والمورد ، وأن الوسط هو العدل ، فالإتفاق والبلد حقيقة أحد طرفيها الشحّ وهو مفسدة للمحاييج ولصاحب المال إذ يجبر إليه كراهية الناس إياه وكراهية إياهم . والطرف الآخر التبذير والإسراف ، وفيه مفسد لذني المال وعشيرته لأنّه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف ، والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحدّ الذي عبر عنه في الآية بنفي حالين يين (لا ولا) .

وأما البلاغة فبتمثيل الشحّ والإسراف بـ « اليد إلى العنق » وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدرا للبلد والعطاء ، وتخيّل بسطها كذلك وغلّها شحّا ،

وهو تخيل معروف لدى البلغاء والشعراء : قال الله تعالى ، وقالت اليهود
 يدُ الله مغلولة ، ثم قال « بل يدها مبسوطتان » وقال الأمشي :

يداك يدا صدق فكف مفيدة وكف إذا ما ضُنَّ بالمال تنفق

ومن ثم قالوا : له يدُ على فلان ، أي نعمة وفضل ، فجاء التمثيل في
 الآية مبنيًا على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشحّ بالمال بالذي غلّت
 يده إلى عقبه ، أي شدّت بالغلّ ، وهو اتقيد من السير يشدّ به يد الأسير ،
 فإذا غلّت اليد إلى العنق تعذّر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار
 مصدرُ اليدل معطلا فيه ، وبضده مثل المسرف يباسط يده غاية البسط ونهايته
 وهو المفساد بقوله « كلّ البسط » أي البسط كله الذي لا يسط بهه ، وهو معنى
 النهاية . وقد تقدّم من هذا المعنى عند قوله تعالى « وقالت اليهود الله مغلولة »
 إلى قوله « بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء » في سورة العقود . هذا قالب
 البلاغة المصوغة في تلك الحكمة .

وقوله « فتعبد ملوما محسورا » جواب لكلا النهين على التوزيع
 بطريقة النشر المرتب ، فالملوم يرجع إلى النهي عن الشحّ ، والمحسور يرجع
 إلى النهي عن التبذير ، فإن الشحيح ملوم مدموم . وقد قيل :

إنّ البخيل ملوم حيثما كانا

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُستغن عنه ويلهم

والمحسور : المنهوك القوى . يقال : بعير حسير ، إذا أتبعه السير فلم
 يتبق له قوّة ، ومنه قوله تعالى « يقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » .
 والمعنى : غير قادر على إقامة شؤونك . والخطاب لغير معيّن . وقد مضى
 الكلام على « تعبد » آنفا .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ
بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (30)

موقع هذه الجملة موقع اعتراض بالتعليل لما تقدم من الأمر بإلتهاء
ذي القربى والمساكين ، والنهي عن التبذير ، وعن الإمساك المفيد الأمر بالقصد ،
بأن هذا واجب الناس في أموالهم وواجبهم نحو قرابتهم وضعفاء عشائهم ،
فعليلهم أن يمثلوا ما أمرهم الله من ذلك . وليس الشح يمتق مال الشحيح لنفسه ،
ولا التبذير بمنز من يسار فيهم المال فلان الله قدر لكل نفس رزقها .

فيجوز أن يكون انكلام جاريا على سنن الخطاب السابق لغير معين .
ويجوز أن يكون قد حوّل الكلام إلى خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم -
فوجه الخطاب إلى النبي لأنه الأول يعلم هذه الحقائق العالية ، وإن كانت
أمنه مقصودة بالخطاب تبعاً له ، فتكون هذه الوصايا مخلفة بالإقبال على
خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - .

« وَيَقْدِرُ » ضد « يَبْسُطُ » . وقد تقدم عند قوله تعالى « الله يسط الرزق لمن
يشاء ويقدر » في سورة الرعد .

وجملة « إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا » تعليل لجملة « إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ
الرِّزْقَ » إلى آخرها ، أي هو يفعل ذلك لأنه عليم بأحوال عباده وما يليق
بكلّ منهم بحسب ما جلّت عليه قوسهم ، وما يحف بهم من أحوال النظم
العالمية التي اقتضتها الحكمة الإلهية المودعة في هذا العالم .

والخير : العالم بالأخبار . والبصير : العالم بالمبصرات . وهذان
الاسمان الجليلان يرجعان إلى معنى بعض تعلق العلم الإلهي .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ
إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطِيئًا كَبِيرًا ﴾ (31)

عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله . وهذه الوصية السابعة من الأحكام المذكورة في آية « وقضى ربك .. » الآية .
وغير أسلوب الإضمار من الأفراد إلى الجمع لأن المنهي عنه هنا من أحوال
الجاهلية زجرا لهم عن هذه الخطيئة النجاسة . وقدّم الكلام على نظير هذه
الآية في سورة الأنعام ، ولكن بين الآيتين فرقا في التظلم من وجهين :

الأول : أنه قيل هنا « خشية إملاق » وقيل في آية الأنعام « من إملاق » . ويقضي
ذلك أن الذين كانوا يشلون بناتهم يشلون لفرضين :

إما لأنهم قراء لا يستطيعون إنفاق البنت ولا يرجون منها إن كبرت
إعانة على الكسب فهم يشلون لها لذلك ، فلذلك مورد قوله في الأنعام
« من إملاق » ، فلان (من) التعليلية تقتضي أن الإملاق سبب قتلهم فيقتضي أن
الإملاق موجود حين القتل .

وإما أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب ولكن خشية عروض
الفقر له أو عروض الفقر للبنت بموت أيها ، إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون
البناات ، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق ، كما قال إسحاق بن خلف ،
شاعر إسلامي قديم :

إذا تذكرت بتي حين تنسبني	فاضت لبرة بتي عبرتي بدم
أحاذر الفقر يوما أن يلم بها	فيهتك السرّ عن لحم على وضم
تهوى حياتي وأهوى موتها شققا	والموت أكرم نزال على الحرم
أخشى فظاظة عمّ أو جفاء أخ	وكتّ أخشى عليها من أذى الكلم

فلتحذير المسلمين من آثار هذه انخراط ذكرُوا بتحريم الواد وما في معناه . وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه يعة النساء المؤمنات كما في آية سورة الممتحنة . ومن فقرات أهل الجاهلية : دفن البنات . من المكرمات . وكلتا الجاليتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى وإنما التوجيه للمنظور إليه بادية ذي بئله .

الوجه الثاني : فمن أجل هذا الاعتبار في الفرق للوجه الأول قيل هناك « نحن نرزقكم وإياهم » بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد ، لأن الإملاق الدافع الواد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء فقدم الإتيار بأن الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم .

وأما الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه . والأكثر أنه توقع إملاق البنات كما رأيت في الآيات ، فلذلك قدم الإعلام بأن الله رازق الأبناء وكمل بأنه رازق آبائهم . وهذا من نكت القرآن .

والإملاق : الافتقار . وقدم الكلام على الواد عند قوله تعالى « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » في سورة الأنعام :

وجملة « نحن نرزقهم » معترضة بين المتعاطفات . وجملة « إن قتلهم كان خطئاً كبيراً » تأكيد للنهي وتحذير من الوقوع في المنهي ، وفعل « كان » تأكيد للجملة .

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاتي كانوا يقتلونهن وأدًا ، ولكن عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرهما لأن البنت يقال لها : ولد . وجري الضمير على اعتبار اللفظ في قوله « نرزقهم » .

و (الخطء) - بكسر الخاء وسكون الطاء - مصدر خطيء بوزن فرح ، إذا أصاب خطأ ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ، قال تعالى « إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين » وقال « ناصية كاذبة خاطئة » .

وأما الخَطَأَ - بفتح الخاء والطاء - فهو ضد العمد . وفعله : أخطأ .
واسم الفاعل مُخْطِئٌ ، قائ تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به
ولكن ما تعمدت قلبوبكم » . وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون
من أيمتها .

وقرأ الجمهور « خَطِئًا » - بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة - ، أي
إثماً . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر « خَطَأً » - بفتح
الخاء وفتح الطاء - . والخطأ ضد الصواب ، أي أن قتلهم محض خطأ ليس فيه
ما يبرر عليه فاعله .

وقرأه ابن كثير « خِطَاءً » - بكسر الخاء وفتح الطاء وألف بعد الطاء بعده همزة
ممدودا - . وهو فعال من خَطِئَ إذا أجرم ، وهو لغة في خطئه ، وكأنَّ
الفعال فيها للمبالغة . وأكد (إن) لتحقيقه ردًا على أهل الجاهلية إذ كانوا
يزعمون أن وأد البنات من السداد ، ويقولون : دفن البنات من المكرمات .
وأكد أيضًا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأن كونه إثماً أمراً استقر .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) ﴾

عطف هذا النهي على النهي عن وأد البنات إيماء إلى أنهم كانوا يعلمون
من أعدائهم في وأد البنات الخشية من العار الذي قد يلحق من جراء إهمال
البنات الناشئة عن انقصر الراسي بهن في مهاوي المهر ، ولأنَّ في الزنى
إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه وهو يشبه الوأد
في الإضاعة .

وجرى الإضمار فيه بصيغة الجمع كما جرى في قوله « ولا تقتلوا أولادكم
خشية إملاق » لمثل ما وجه به تغيير الأسلوب هناك فإن المنهي عنه هنا
كان من غالب أحوال أهل الجاهلية .

وهذه الوصية الثامنة من الوصايا الإلهية بقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » .

والقرب المنهي عنه هو أقل الملابس . وهو كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا . وقريب من هذا المعنى قولهم : ما كاد يفعل .

والزنى في اصطلاح الإسلام مجامعة الرجل امرأة غير زوجة له ولا مملوكة غير ذات الزوج . وفي الجاهلية الزنى : مجامعة الرجل امرأة حرة غير زوج له وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء .

وجملة « إنه كان فاحشة » تعليل للنهي عن ملابسته تعليلا مبالغا فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال على فعلة بالغة الخد الأقصى في التمجح . وبتأكيد ذلك بحرف التوكيد . وبإقحام فعل (كان) المؤذن بأن خبره وصف راسخ مستقر . كما تقدم في قوله « إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين » .

والمراد : أن ذلك وصف ثابت له في نفسه سواء علمه الناس من قبل أم لم يعلموه إلا بعد نزول الآية .

وأتبع ذلك بفعل الذم وهو : ساء سيلا ، والسييل : الطريق . وهو مستعار هنا للفعل الذي يلزمه المرء ويكون له دأبا استعارة مبنية على استعارة السير للعمل كقوله تعالى « سئعها سيرتها الأولى » : فبني على استعارة السير للعمل استعارة السيل له بعلاقة الملازمة . وقد تقدم نظيرها في قوله « إنه كان فاحشة ومقتا وساء سيلا » في سورة النساء .

وعناية الاسلام بتحريم الزنى لأن فيه إضاعة النسب وتعرض النسل للإهمال إن كان الزنى بغير متزوجة وهو خلل عظيم في المجتمع ، ولأن فيه إفساد النساء على أزواجهن والأبكار على أولياتهن ، ولأن فيه تعرض المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزويجها . وطلاق زوجها إياها ، ولما ينشأ عن الثيرة من الهرج والمقاتل . قال امرؤ القيس :

علي حراصا لو يرون مقتلي

فالنزنى مثنة لإضاعة الأنساب ومثقة للقتال والتهارج فكان جديرا بتغليظ التحريم قصدا وتوسلا . ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليه الزنى من المفاسد ولو كان المتأمل ممن يضعه في الجاهلية فقيحه ثابت لذاته ، ولكن العقلاء مضطربون في إدراكه وفي مقدار إدراكه ، فلما أبطلهم التحريم لم يبق للناس عذر . وقد زعم بعض المفسرين أن هذه الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة ولا وجه لذلك الزعم . وقد أشرنا إلى إبطال ذلك في أول السورة .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (33)

معلومة حالة السرب في الجاهلية من التصرع إلى قتل النفوس فكان حفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية . ولذلك كان النهي عن قتل النفس من أهم الوصايا التي أوصى بها الإسلام أتباعه في هذه الآيات الجامعة . وهذه هي الوصية التاسعة .

والنفس هنا الذات كقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله « أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » وقوله « وما تلدري نفس بأي أرض تموت » . وتطلق النفس على الروح الانساني وهي النفس الناطقة .

والقتل : الإماتة بفعل فاعل ، أي إزالة الحياة عن الذات .
وقوله « حرم الله » حُلف العائد من الصلة إلى الموصول لأنه ضمير منصوب بفعل الصلة وحذفه كثير . والتقدير : حرما الله . وعلق التحريم بعين النفس ، والمقصود تحريم قتلها .

ووصفت النفس بالموصول والصلة بمقتضى كون تحريم قتلها مشهوراً من قبل هذا النّهي ، إما لأنّه قترّر من قبلُ بآيات أخرى نزلت قبل هذه الآية وقيل آية الأنعام حكماً مفرقاً وجعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام ، وإما لتنزيل الصلة منزلة المعلوم لأنّها مما لا ينبغي جهله فيكون تعريضاً بأهل الجاهلية الذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنّهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه ، تنويعاً بهذا الحكم . وذلك أنّ النظر في خلق هذا العالم يهدي القول إلى أنّ الله أوجد الإنسان ليعمر به الأرض ، كما قال تعالى « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » ، فالإقدام على إتلان نفس هدم لما أراد الله بناءه ، على أنّه قد تواتر وشاع بين الأمم في سائر العصور والشرائع من عهد آدم صون النفوس من الاعتداء عليها بالإعدام ، فبذلك وصفت بأنّها التي حرّم الله ، أي عُرِفَ بمضمون هذه الصلة .

واستثنى من عموم النّهي القتل المصاحب للحقّ ، أي الذي يشهد الحق أن نفساً معينة استحققت الإعدام من المجتمع ، وهذا مجمل يفسره في وقت النزول ما هو معروف من أحكام القود على وجه الإجمال .

ولما كانت هذه الآيات سبقت مساق التشريع للأمة وإشعاراً بأن سيّكون في الأمة قضاء وحكم فيما يستقبل أبقي مجعلاً حتّى يفسره الأحكام المستأنفة من بعد ، مثل آية « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأ » إلى قوله « وأعدّ له عذاباً عظيماً » .

فالبناء في قوله « بالحق » للمصاحبة ، وهي متعلّقة بمعنى الاستثناء ، أي إلاّ قتلاً ملائماً للحقّ .

والحق بمعنى العدل ، أو بمعنى الاستحقاق ، أي حقّ القتل ، كما في الحديث : « فإذا قالوها (أي لا إله إلاّ الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها » .

ولمّا كان الخطاب بالنّهي لجميع الأمة كما دلّ عليه الفعل في سياق النّهي كان تعيين الحق الميَّسح لقتل النفس موكولاً إلى من لهم تعيين الحقوق .

ولمّا كانت هذه الآية نازلة قبل الهجرة فتعين الحق يجري على ما هو متعارف بين القبائل: وهو ما سيذكر في قوله تعالى عقب هذا « ومن قتل مظلوماً » الآية .

وحين كان المسلمون وقت نزول هذه الآية مختلطين في مكة بالمشركين ولم يكن المشركون أهلاً للثقة بهم في الطاعة للشرائع العادلة ، وكان قد يعرض أن يعتلي أحد المشركين على أحد المسلمين بالقتل ظلماً أمر الله المسلمين بأنّ المظلوم لا يظلم ، فقال « ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » أي قد جعل لولي المقتول تصرفاً في القتال بالقود أو الدية .

والسلطان : مصدر من السلطة كالغفران . والمراد به ما استقر في عوائدهم من حكم القود .

وكونه حقاً لولي القتل يأخذ به أو يعفو أو يأخذ الدية ألهمهم الله إليه لئلا ينزوا أولياء القتل على القتلى أو ذويه ليقتلوا منهم من لم تجنّ يده قتلًا . وهكذا تستمر الثرات بين أخذ وردّ ، فقد كان ذلك من عوائدهم أيضاً .

فالمراد بالجعل ما أرشد الله إليه أهل الجاهلية من عادة القود .

والقود من جملة المستثنى بقوله « إلا بالحق » ، لأنّ القود من القتال الظالم هو قتل للنفس بالحق . وهذه حالة نصّها الله بالذكر لكثرة وقوع العدوان في بقية أيام الجاهلية ، فأمر الله المسلمين بقبول القود . وهذا مبدأ صلاح عظيم في المجتمع الإسلامي ، وهو حمل أهله على اتباع الحقّ والعدل حتى لا يكون الفساد من طرفين فيشاقم أمره ، وتلك عادة جاهلية . قال الشميلر الحارثي :

فلنسا كمن كتّم تصيون سكتة فتقبل ضيماً أو نحكم قاضياً
ولكنّ حكم السيف فينا مسلط فترضى إذا ما أصبح السيف راضياً

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثلاً سيئاً يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهلية بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود ، ولذلك قال « فلا يُسرف في القتل » .

والسرف : الزيادة على ما يقتضيه الحق ، وليس خاصاً بالمال كما يفهم من كلام أهل اللغة . فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل ، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المهلهل في الأخذ بشار أخيه كاسب :

كل قتيل في كليب غرة حتى يعسم القتل آل مرة

وأما قتل غير القاتل عند المعجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن المعجز عن القاتل بقتل رجل من قبيلة القاتل . وكانوا يتكاملون الدماء ، أي يجعلون كيلها متساوياً بحسب شرف القتل ، كما قالت كبشة بنت عبد يكرب :

فيقتل جبراً بامرئ لم يكن له بواء ولكن لا تكايل بالدم

البواء : الكفء في الدم . تريد فيقتل القاتل وهو المسمى جبراً ، وإن لم يكن كفواً لعبد الله أخيها ، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدم .

وضمير « يسرف » بياء النبية ، في قراءة الجمهور ، يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بشاء الخطاب - أي خطاب للولي .

وجملة « إنه كان منصوراً » استئناف ، أي أن وليّ المقتول كان منصوراً بحكم القود فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل . حذرهم الله من السرف في القتل وذكرهم بأنّه جعل للولي سلطاناً على القاتل .

وقد أكد ذلك بحرف التوكيد وبإقحام (كان) الدال على أن الخبر مستقر الثبوت . ونبه إسماء إلى أن من تجاوز حدّ العدل إلى السرف في القتل لا ينصر .

ومن نكت القرآن وبلاغته وإعجازه الخفيّ الإتيان بلفظ (سلطان) هنا الظاهر في معنى المصدر ، أي السلطة والحق والمصالح لإرادة إقامة السلطان ، وهو الإمام الذي يأخذ الحقوق من المعتدين إلى المعتدي عليهم حين تنتظم جامعة المسلمين بعد الهجرة . فقيه إسماء إلى أن الله سيجعل للمسلمين دولة دائمة ، ولم يكن للمسلمين يوم نزول الآية سلطان .

وهذا الحكم منوطٌ بالقتل الحادث بين الأشخاص وهو قتل العدوان ، فأما القتل الذي هو لحماية البيضة والذئب عن الخوزة ، وهو الجهاد ، فإياه أحكام أخرى . وبهذا تعلم التوجيه للإتيان بضمير جماعة المخاطبين على ما تقدم في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » وما عطف عليه من الضمائر .

واعلم أن جملة « ومن قُتل مظلوماً » معطوفة على جملة « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » عطف قصة على قصة اهتماماً بهذا الحكم بحيث جعل مستقلاً ، فعُطف على حكم آخر ، وإلا فمقتضى الظاهر أن تكون مفصولة ، إما استئنافاً ليبيان حكم حالة تكرر . وإما بدل بعض من جملة « إلا بالحق » .

(ومن) موصولة مبتدأ مراد بها العموم : أي وكل الذي يقتل مظلوماً . ولأدخلت الفاء في جملة خبر المبتدأ لأن الموصول يعامل معاملة الشرط إذا قصد به العموم والربط بينه وبين خبره .

وقوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يُطمئن نفسَ ولي المقتول . والمقصود من الخبر التفرغ بقوله تعالى « فلا يسرف في القتل » : فكان تقديم قوله تعالى « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » تمهيداً لقبول التهي عن السرف في القتل : لأنه إذا كان قد جعل له سلطان فقد صار الحكم يده ركناه ذلك شفاءً لهليله .

ومن دلالة الإشارة أن قوله « قد جعلنا لوليّه سلطانا » إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القتائل دون حكم من السلطان ، لأن ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القتائل ، وذريعة لحلوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القتائل ، ويجر إلى الإسراف في القتل الذي ما حدث في زمان الجاهلية إلا بمثل هذه اللزعة ، فضمير « فلا يسرف » عائد إلى « وليّه » .
وجملة « إنه كان منصورا » تعليل للكف عن الإسراف في القتل . والضمير عائد إلى « وليّه » .

و (في) من قوله « في القتل » للظرفية المجازية ، لأن الإسراف يجول في كسب ومال ونحوه ، فكأنه مذكور في جملة ما جال فيه .
ولما رأى بعض المفسرين أن الحكم الذي تضمنته هذه الآية لا يناسب إلا أحوال المسلمين الخالصين استبعد أن تكون الآية نازلة بمكة فزعم أنها مدنية ، وقد يتنا وجه مناسبتها وأبطالنا أن تكون مكية في صدر هذه السورة .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾

هذا من أهم الرعايا التي أوصى الله بها في هذه الآيات ، لأن العرب في الجاهلية كانوا يستحلون أموال اليتامى لضعفهم عن التفتل لمن يأكل أموالهم وقلة نصيرهم لإيصال حقوقهم ، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في قلوبهم من أثر من تلك الجاهلية . وقد تقدم القول في تفسير هذه الآية في سورة الأنعام . وهذه الوصية العاشرة .

والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كما نقول في سابقه لأن المنهي عنه من أحوال أهل الجاهلية .

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) ﴾

أمروا بالوفاء بالعهد . والتعريف في « العهد » للجنس المفيد للاستفراق يشمل العهد الذي عاهدوا عليه النبي . وهو البيعة على الإيمان والنصر . وقد تقدم عند قوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » في سورة النحل وقوله « وبعهد الله أوفوا » في سورة الأنعام .

وهذا التشريع من أصول حرمة الأمة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها . وقد مضى القول فيه في سورة الأنعام . والجملة معطوفة على التي قبلها . وهي من عداد ما وقع بعد (أن) التفسيرية من قوله « ألا تعبدوا » الآيات . وهي الوصية الحادية عشرة .

وجملة « إن العهد كان مسئولا » تعليل للأمر : أي للإيجاب الذي اقتضاه ، وإعادة لفظ « العهد » في مقام إضماره للاهتمام به ، ولتكون هذه الجملة مستقلة فتسري مسرى المثل .

وحذف متعلق « مسئولا » لظهوره ، أي مسئولا عنه ، أي يسألكم الله عنه يوم القيامة .

﴿ وَأَوْفُوا أَلْكِيلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) ﴾

هذان حكمان هما الثاني عشر والثالث عشر من الوصايا التي قضى الله بها . وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

وزيادة الظرف في هذه الآية وهو « إذا كلتم » دون ذكر نظيره في آية الأنعام لما في (إذا) من معنى الشرطية فتقتضي تجدد ما تضمنه الأمر في

جميع أزمته حصول مضمون شرط (إذا) الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كل مباشرة له . ذلك أن هذا خطاب للمسلمين بخلاف آية الأنعام فلأن مضمونها تعريض بالمشركون في سوء شرائعهم وكانت هنا أجدر بالمبالغة في التشريع .

وفعل (كال) يدل على أن فاعله مباشر الكيل ، فهو الذي يدفع الشيء المكيل . وهو بمتلة البائع . ويقال للذي يقبض الشيء المكيل : مكتال . وهو من أخوات باع وإباج ، وشرى واشترى ، ورهن وارتهن ، قال تعالى « الذين إذا اكملوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » .

و « القسطاس » - بضم القاف - في قراءة الجمهور . وقرأه - بالكسر - حفص ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف . وعما لغتان فيه : وهو اسم للميزان أي آلة الوزن ، واسم للعدل ، قيل : هو معرب من الرومية مركب من كلمتين قسط ، أي عدل ، وقسطاس وهو كفة الميزان . وفي صحيح البخاري « وقال مجاهد : القسطاس : العدل بالرومية » . ولعل كلمة قسط اختصار لقسطاس لأن غالب الكلمات الرومية تنتهي بحرف السين . وأصله في الرومية مضموم الحرف الأول وإنما غيّر العرب بالكسر على وجه الجواز لأنهم لا يتحرون في ضبط الكلمات الأعجمية . ومن أمثالهم « أعجمي فالسب به ما شئت » .

ومعنى العدل والميزان صالحان هنا ، لكن التي في الأنعام جاء فيها « بالقسط » فهو العدل لأنها سبقت مساق التذكير للمشركون بما هم عليه من المفاسد فناسب أن يذكروا بالعدل ليعلموا أن ما يفعلونه ظلم . والباء هنالك للملاسة . وهذه الآية جاءت خطاباً للمسلمين فكانت أجدر باللفظ الصالح لمعنى آلة الوزن ، لأن شأن التشريع بيان تحديد العمل مع كونه يوصىء إلى معنى العدل على استعمال المشترك في معنیه . فالباء هنا ظاهرة في معنى الاستعانة والآلة ، ومفيدة للملاسة أيضاً .

والمستقيم : السوي ، مشتق من القوام . بفتح القاف - وهو اعتدال الذات .
يقال : قومته فاستقام . ووصف الميزان به ظاهر . وآما العدل فهو وصف
له كاشف لأن العدل كله استقامة .

وجملة « ذلك خير » مستأنفة . والإشارة إلى المذكور وهو الكيل واوزن
المستفاد من فعلي « كلم ، وزنوا » .

و « خير » تفضيل : أي خير من التطفيف . أي خير لكم . فضل على التطفيف
تفضيلاً لخير الآخرة الحاصل من ثواب الامتثال على خير الدنيا سبيل
من الاستفضال الذي يطفقه المطفف . وهو أيضاً أفضل منه في الدنيا لأن انشراح
النفس الحاصل للمرء من الإنصاف في الحق أفضل من الارتياح الحاصل له
باستفضال شيء من المال .

والتأويل : تفضيل من الأول . وهو الرجوع . يقال : أوتته إذا أرجعه .
أي أحسن لإرجاعه ، إذا أرجعه المتأمل إلى مراجعته وعواقبه ، لأن الإنسان عند
التأمل يكون كالمتنقل بمأهية الشيء في مواقع الأحوال من الصلاح والفساد
فإذا كانت المأهية صلاحاً استقر رأي المتأمل على ما فيها من الصلاح .
فكأنه أرجعها بعد التلطف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها : فأطلق
على استقرار الرأي بعد التأمل اسم التأويل على طريقة التمثيل ، وشاع ذلك
حتى ساوى الحقيقة .

ومعنى كون ذلك أحسن تأويلاً : أن النظر إذا جال في منافع التطفيف في
الكيل والوزن وفي مضار الإيفاء فهما ثم عاد فجاء في مضار التطفيف
ومنافع الإيفاء استقر وآل إلى أن الإيفاء بهما خير من التطفيف ، لأن التطفيف
يسود على المطفف باقتناء جزء قليل من المال ويكبسه الكراهية والذم عند
الناس وغضب الله والسحت في ماله مع احتمال نفسه في نسه ، والإيفاء بعكس
ذلك يكسبه ميل الناس إليه ورضى الله عنه ورضاه عن نفسه والبركة في ماله .

فهو أحسن تأويلا . وتقدم ذكر التأويل بمعانيه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ
وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (36)

القفو : الاتباع ، يقال : قفاه يقفوه إذا اتبعه ، وهو مشتق من اسم القفا ، وهو ما وراء العنق . واستعير هذا الفعل هنا للعمل . والمراد بـ « ما ليس لك به علم » الخاطر البشري الذي لا دليل عليه ولا غلبة ظن به .

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة . منها خلعة من خلال الجاهلية ، وهي الطعن في أسباب الناس ، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن ، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتاناً ، أو سوء ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه أو رأوا شبيهه برجل آخر من الحي أو رأوا لونا مخالفا للون الأب أو الأم ، تخرصا وجهلا بأسباب التشكل ، فإن النسل يتربع في الشبه وفي اللون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأدنى أو الأبعدين ، وجهلا بالشبه الناشئ عن الرحم . وقد جاء أعرابي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن امرأتي ولدت ولدا أسود (يريد أن يتضي منه) فقال له النبي : « هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانهن ؟ قال : وُرُق . قال : وهل فيها من جمل أسود ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لعله عيرق نزعته . فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - فلعن ابنك نزعته عيرق » ، ونهاه عن الانتزاء منه . فهذا كان شائعا في مجتمعات الجاهلية فنهى الله المسلمين عن ذلك .

ومنها القذف بالزنى وغيره من المساوي بكون مشاهدة ، وربما رموا الجيرة من الرجال والنساء بذلك . وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة

لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة بعض جيرتها ، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ من امرأة شابة أو نصفاً فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة .
ولذلك لما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - يوماً « ملوني » أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول : من أبي ؟ فيقول : أبوك فلان . وكان العرب في الجاهلية يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأن أسامة كان أسود اللون وكان زيد أبوه أبيض أزهر ، وقد أثبت النبي - صلى الله عليه وسلم - أن أسامة بن زيد بن حارثة . فهنا خلق باطل كان متفشياً في الجاهلية نهى الله المسلمين عن سوء أثره .

ومنها تجنب الكذب . قال قتادة : لا تقف : لا تقبل : رأيت وأنت لم تر ، ولا سمعت وأنت لم تسمع ، وعلمت وأنت لم تعلم .

ومنها شهادة الزور وشملها هذا النبي . وبذلك فر محمد ابن الحنفية وجماعة .

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النبي بجملة « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشولاً » . فموقع الجملة موقع تعليل ، أي أنك أيها الإنسان تسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع التفوق المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات .

وهذا أدب خلقي عظيم ، وهو أيضاً إصلاح عقلي جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم . ثم هو أيضاً إصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهلكات من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة .

وقد صيغت جملة « كل أولئك كان عنه مشولاً » على هذا النظم بتقديم (كل) الدالة على الإحاطة من أول الأمر . وأتي باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال : كلها كان عنه مشولاً ، لما في الإشارة من زيادة التمييز . وأقحم فعل (كان) لدلالته على رسوخ الخبر كما تقدم غير مرة .

و « عنه » جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول ، كقوله « غير المغضوب عليهم » . وقدم عليه للاحتماء ، ولالرعي على الفاصلة .
والتقديم : كان مسئولاً عنه ، كما تقول : كان مسؤولاً زيد . ولا ضمير في تقديم المجرور الذي هو في رتبة نائب الفاعل وإن كان تقديم نائب الفاعل متنوعاً لتوسع العرب في الظروف والمجرورات ، ولأنّ تقديم نائب الفاعل الصريح يصيرُه مبتدأ ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ فاندفع مانع التقديم .

والمعنى : كلّ السمع والبصر والفؤاد كان مسؤولاً عن نفسه ، وبحقها بأن يبين مستند صاحبه من حقه .

والسؤال : كناية عن المؤاخذه بالتقصير وتجاوز الحق ، كقول كعب :

وقيلَ إنك منسوب ومسؤول

أي مؤاخذه بما اقترفت من هجو النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين . وهو في الآية كناية بمرتبة أخرى عن مؤاخذه صاحب السمع والبصر والفؤاد بكذبه على حواسه . وليس هو بمجاز عقلي لمنافاة اعتباره هنا تأكيداً للإستناد بـ (إن) و بـ (كل) وملاحظة اسم الإشارة و (كان) . وهذا المعنى كقوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » أي يسأل السمع : هل سمعت ؟ فيقول : لم أسمع ، فيؤخذ صاحبه بأن أسند إليه ما لم يُلغِه إياه وهكذا .

والاسم الإشارة بقوله « أولئك » يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعامل في غير العاقل تنزيلاً لتلك الحواس منزلة العقلاء لأنّها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه . على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال

حقيقي أو لأن هذا المجاز غلب حتى ساوى الحقيقة ، قال تعالى « ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض » وقال :

ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأبياء
وفيه تجريد لإسناد ومسؤولا إلى تلك الأشياء بأن المتصور سؤال أصحابها ،
وهو من نكت بلاغة القرآن .

﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (37) ﴿

نهي عن خصلة من خصال الجاهلية . وهي خصلة الكبرياء . وكان أهل الجاهلية يتمثلونها . وهذه الوصية الخامسة عشرة .
والخصاب لغير معين ليعم كل مخاطب ، وليس خطابا للنبي - صلى الله عليه وسلم - إذ لا يناسب ما بعده .

والمرح - بفتح الميم وفتح الراء - : شدة ازدهاء المرء وفرحه بحاله في عظمة الرزق . و « مرحا » مصدر وقع حالا من ضمير « تمش » . ومجيء المصدر حالا كمجيئه صفة يراد منه المبالغة في الاتصاف . وتأويله باسم التفاعل . أي لا تمش مارحا : أي مشية المارح ، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بما يميل وتبختر . ويجوز أن يكون « مرحا » مفعولا مطلقا ميتا لفعل « تمش » لأن للمشي أنواعا ، منها : ما ياتي على أن صاحبه ذو مرح . فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي . والمشي مرحا أن يكون في المشي شدة وطء على الأرض وتطاول في بدن الماشي .

وجملة « إنك لن تخرق الأرض » استئناف ناشيء عن النهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم . أي أنك أيها الماشي مرحا

لا تخرق بمشيك أديم الأرض ، ولا تبلغ بطاولك في مشيك طول الجبال ، فماذا يفريك بهذه المشية .

والخرق : قطع الشيء والفصل بين الأديم ، فخرق الأرض تمزيق قشر التراب . والكلام مستعمل في التخليط بتنزيل الماشي الواطئ الأرض بشدة متلة من يتغي خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال .

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدلّ ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للناس بإظهار الشفوف عليهم وإرهابهم بقوته . وعن عمر بن الخطاب : أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له « إن البخثرة مشية تُكره إلا في سبيل الله » يعني لأنها يرهب بها العدو إظهارا للقوة على أعداء الدين في الجهاد .

وإظهار اسم (الأرض) في قوله « لن تخرق الأرض » دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل .

﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ﴾

تذييل للجميل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنواهي . فكل جملة فيها أمر هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهى هي مقتضية شيئا منها عنه ، فقوله « ألا تعبدوا إلا إياه » يقتضي عبادة مذمومة منها عنها ، وقوله « وبالوالدين إحسانا » يقتضي إساءة منها عنها ، وعلى هذا القياس .

وقرأ الجمهور « سيئة » - بفتح الهمزة بعد المثناة التحتية وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنة .

فالتذي وصف بالسّيئة وبأنّه مكروه لا يكون إلّا منها عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للأمر به . وبهذا يظهر للسامع معاد اسم الإشارة في قوله « كل ذلك » .

وإنّما اعتبر ما في المذكورات من معاني انتهى لأنّ الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام . لأنّ درء المفساد أهمّ من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله « عند ربك » متعلّق بـ « مكروها » أي هو مذهب عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلّقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة . فزيادة « عند ربك مكروها » لتشنيع الحالة . أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحزمة ، والكسائي ، وخلف « كان سيّئه » - بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره - . والضمير عائذ إلى « كل ذلك » . و « كل ذلك » هو نفس السيّء فإضافة (سيّء) إلى ضميره إضافة يائية قيد قوّة صفة السيّء حتّى كأنه شيان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة اليبانية كلّما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

ويبغي أن يكون « مكروها » خبرا ثانيا لـ (كان) لأنّه المناسب للقراءتين .

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾

عدل عن مخاطبة الأمت بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النّبي - صلى الله عليه وسلم - ردّا إلى ما سبق في أوّل هذه الآيات من قوله « وقضى ربك » البخ . وهو تذييل مترسّخ بين جمل التّهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنّواهي صراحة من قوله « وقضى ربك »

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة - هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير . وفيه امتنان على النبي ، - صلى الله عليه وسلم - بأن الله أوحى إليه . فذلك وجه قوله « مما أوحى إليك » تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه الأميون لولا الوحي من الله . وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس .

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليه نون غلط ولا اشتباه ، وتطابق على الكلام الدال عليها . وتقدم في قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ (39)

عطف على جمل التهي المقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة « ألا تعبدوا إلا إياه » . أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النار مهانا .

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله : وبقرينة قوله عقبه « أفأصفاكم ربكم بالبنين » الآية .

والإلقاء : رمي الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة .
والمكسوم : الذي يُشكر عليه ما فعله .

والملاحور : المطرود ، أي المطرود من جانب الله ، أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة .

و « تُلقى » منصوب في جواب التهي بفاء السببية والتسبب على المنهي عنه ، أي فيسبب على جعالك مع الله إلها آخر إلقاءك في جهنم .

﴿ أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْسَانًا
إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40) ﴾

تفريع على مقدر يدلّ على تقديره المفعول عنه . والتقدير : أفصّلكم الله فأعطاكم البنين وجعل لنفسه البنات . ومناسبه لما قبله أن نسبة البنات إلى الله ادعاء آلهة تنسب إلى الله بالبنوة . إذ عبد فريق من العرب الملائكة كما عبدوا الأصنام . واعتلوا لعبادتهم بأن الملائكة بنات الله تعالى كما حكى عنهم في قوله « وجعلوا الملائكة اللذين هم عند الرحمن إناثا » إلى قوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم » . فلما نهوا عن أن يجعلوا مع الله إلها آخر خصص بالتحذير عبادة الملائكة لئلا يتوهموا أن عبادة الملائكة ليست كعبادة الأصنام لأنّ الملائكة بنات الله ليؤمنوا أن الله يرضى بأن يعبدوا أبناءه .

وقد جاء إبطال عبادة الملائكة بإبطال أصلها في مقدم : وهو أنهم بنات الله ، فإذا تبين بطلان ذلك علموا أن جعلهم الملائكة آلهة يساوي جعلهم الأصنام آلهة .

فجملة « أفأصفاكم ربكم بالبنين » إلى آخرها متفرعة على جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر » قريبا على التثنية كما يناد باعتبار أن المنهي عنه مشتمل عمومه على هذا النوع الخاص الجدير بتخصيصه بالإنكار وهو شبهه ببطل البعض . فالتاء للتفريع وحققا أن تقع في أول جملتها ولكن آخرها أن للاستفهام الصلر في أسلوب الكلام العربي . وهذا هو الوجه الحسن في موقع حروف العطف مع همزة الاستفهام .

وبعض الأئمة يجعل الاستفهام في مثل هذا استفهاما على المعذوف والعاطف : والاستفهام إنكار وتهكم .

والإصفاء : جعل الشيء صافاً . أي خالصاً . وتعلية أصفى إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال . وأصله : أفأصفى لكم . وقوله « بالبنين » الباء فيه إما زيدة لتوكيد لصوق فعل (أفأصفى) بمفعوله . وأصله : أفأصفى لكم ربكم البنين ، كقوله تعالى « واسحوا براءوسكم » ؛ أو ضمن أصفى معنى أثر فتكون الباء للتعدي دالة على معنى الاختصاص بمجرورها ، فصار (أصفى) مع متعلقه بمنزلة فعلين : أي قصر البنين عليكم دونه : أي جعل لكم البنين خالصة لا يساويكم هو بأمثالهم ، وجعل لنفسه الإنثاء التي تكرهونها . وفساد ذلك ظاهر بأدنى نظر فلماذا تبتن فساداً على هذا الوضع فقد تبين انتفاء وقوعه إذ هو غير لائق بجلال الله تعالى . وقد تقدم هذا عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » في سورة النحل . وقوله « إن يدعون من دونه إلا إنا » في سورة النساء .

وجملة « إنكم تقولون قولاً عظيماً » تقرير لمعنى الإنكار وبيان له ، أي تقولون : اتخذ الله الملائكة بنات . وأكد فعل « تقولون » بمصدره تأكيداً لمعنى الإنكار . وجعله مجرد قول لأنه لا يعلم أن يكون كلاماً صدر عن غير روية : لأنه لو تأمله قاله أدنى تأمل لوجده غير داخل تحت قضايا المقبول عقلاً .

والعظيم : القوي . والمراد هنا أنه عظيم في الفساد والبطان . بقرينة سياق الإنكار . ولا أبلغ في تقييح قولهم من وصفه بالعظيم ، لأنه قول مدخول من جوانبه لاقضائه لإشارته بأدْوَن صنفه البنوّة مع تخويلهم الصنف الأشرف . ثم ما يقتضيه ذلك من نسبتة خصائص الأجسام لله تعالى من تركيب وتولد واحتياج إلى الأبناء للإعانة وليخلقوا الأصل بعد زواله ، فأني فساد أعظم من هذا .

وفي قوله « اتخذ » إيماء إلى فساد آخر ، وهو أنهم يقولون « اتخذ الله ولداً » . والاتخاذ يقتضي أنه خلقه ليتخذ ، وذلك ينافي التولد فكيف

يلتزم ذلك مع قولهم : الملائكة بنات الله من سروات الجن : وكيف يخافون الشيء ثم يكون ابننا له فذلك في البطلان ضغث على إبالة .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ (41)

لما ذكر فضاة قولهم بأن الملائكة بنات الله أعقب ذلك بأن في القرآن هديا كافيا : ولكنهم يزدادون نفورا من تدبره .

فجمله « ولقد صرفنا في هذا القرآن » معترضة مقترنة بواو الاعتراض . والضمير عائد إلى الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله .

والصرف : أصله تعدد الصرف : وهو النقل من جهة إلى أخرى . ومنه تصريف الرياح ، وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه . وتقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصلفون » في سورة الأنعام .

وحذف مفعول « صرفنا » لأن الفعل نزل منزلة اللازم فلم يقدّر له مفعول ، أي ، بيتا البيان ، أي ليدّكروا بيانه . ويدّكروا : أصله يدّكروا ، فأدغم التاء في الدال لتقارب مخرجيهما ، وقد تقدّم في أول سورة يونس ، وهو من الذّكر المضموم الدال الذي هو ضد النيان .

وضمير « ليدّكروا » عائد إلى معلوم من المقام دل عليه قوله « أنأصفاكم ربكم بالبنين » أي ليدّكر الذين خاطبوا بالتوبيخ في قوله « أنأصفاكم ربكم » ، فهو التفاضل من الخطاب إلى الغيبة ، أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين .

وقوله « وما يزيدهم إلا نفورا » تعجب من حالهم .

وقرأ حمزة ، والكاسي . وخلف « لِيَذْكُرُوا » بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر الذي مصدره الذكور - بضم الذال - .

وجملة « وما يزيدهم إلا نفورا » في موضع الحال ، وهو حال مقصود منه التعجيب من حال ضلالتهم . إذ كانوا يزدادون نفورا من كلام فَصْلَ وَيُنِ لتذكيرهم . وثأن التفصيل أن يفيد الطمأنينة للمقصود . والنفور : هروب الوحشي والذابة بجزع وخشية من الأذى . واستعبر هنا لإعراضهم تنزيلا لهم منزلة اللواب والأنعام .

﴿ قُلْ لَوْ كَانَتْ مَعَهُ إِلَهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّخُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ (42)

عود إلى إبطال تعدد الآلهة زيادة في استئصال عقائد المشركين من عروقها ، فالجملة استئناف ابتدائي بعد جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما محمورا » . والمخاطب بالأمر بالقول هو النبي - صلى الله عليه وسلم - لدمغهم بالحجة المقنعة بفساد قولهم . وللاهتمام بها افتتحت بـ « قل » تخصيصا لهذا بالتبليغ وإن كان جميع القرآن مأمورا بتبليغه .

وجملة « كما تقولون » معترضة للتنبيه على أن تعدد الآلهة لا تحقق له وإنما هو مجرد قول عار عن المطابقة لما في نفس الأمر .

واغتفاء السبيل : طلب طريق الوصول إلى الشيء ، أي توخيه والاجتهاد لإصابته ، وهو هنا مجاز في توخي وسيلة الشيء . وقد جاء في حديث موسى والخضر - عليهما السلام - أن موسى سأل السبيل إلى لقيا الخضر .

و (إذن) دالة على الجواب والجزاء فهي مؤكدة لمعنى الجواب الذي نل عليه اللام المقترنة بجواب (لو) الامتناعية الدالة على امتناع حصول

جوابها لأجل امتناع وقوع شرطها : وزائدة بأنّها قيد أنّ الجواب جزء عن الكلام السجاب . فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الذين جعلوهم آلهة .

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد :

المعنى الأول : أن يكون المراد بالسييل سبيل السعي إلى الغلبة والظهور ، أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى . وهذا كقوله تعالى ، وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلّا بعضهم على بعض . ووجه الملازمة التي بني عليها الدليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يطلبوا توسعة سلطانهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالنزول ويتألبوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو يعضه : وقديما ما ثارت الأمراء والسلاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلخوا عادة أمثالهم .

وتمام الدليل محفوف بالإيجاز يدل عليه ما يستلزمه ابتغاء السيل على هذا المعنى من التدافع والتناوب اللازمين عرفا لحالة طلب سبيل النزول بالقرية أو الحتي لقصد الفوز . وذلك المضي إلى اختلال العالم لاشتغال ملجربه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في ميثولوجيا آيتونات من تغالب الأرباب وكيد بعضهم لبعض : فيكون هذا في معنى قوله تعالى ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا . وهو الدليل المسمى ببرهان الثمانع في علم أصول الدين ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن الثمكن والظفر بالمطلوب . والابتغاء على هذا ابتغاء عن عدواة وكرهية .

وقوله « كما تقولون » على هذا الوجه تنبيه على خطئهم ، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ .

والمعنى الثاني : أن يكون المراد بالسييل سبيل الوصول إلى ذي العرش . وهو الله تعالى ، وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب ، أي لطلبوا ما يرسلهم إلى مرضاته كقوله « يتفنون إلى ربهم الوسيلة » .

ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقتلتم ما نعبدكم إلا ليكونوا شفعاءنا عند الله ، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إلهيتهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله ، وذلك كاف لكم بفساد قولكم : إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إلتهم عباد الله مكرمون عنده ، وهذا كاف في تفتنكم لفساد القول بإلهيتهم .

والابتغاء على هذا ابتغاء محبة ورغبة ، كقوله « فمن شاء اتخذه إلى ربه سبيلا » . وقريب من معنا: قوله تعالى « وقالوا اتخذا الرحمن ولنا سبحانه بل عباد مكرمون » ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوصل إليه والسعي إلى مرضاته .

وقوله « كما تقولون » على هذا المعنى قيد للكون في قوله « لو كان معه آلهة » أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون ، أي كما تصفون إلهيتهم من قولكم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

واستحضار الذات العلية بوصف « ذي العرش » دون اسمه العظم لما تضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الذي هو مشار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول : أو الذي هو مطعم الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثاني .

وقرأ الجمهور « كما تقولون » ببناء الخطاب على الغالب في حكاية القول المأمور بتبليغه أن يحكى كما يقول المبلغ حين إبلاغه . وقرأه ابن كثير وحفص - ببناء الغيبة - على الوجه الآخر في حكاية أقول المأمور بإبلاغه للغير أن يحكى بالمعنى . لأن في حال خطاب الأمر المأمور بالتبليغ يكون المبلغ له غائبا وإنما يصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ حاله هذا عبر عنه بطريق الغيبة كما قرئ قوله تعالى « قل للذين كفروا سخط ربون » - بالثاء وبالياء - أو على أن قوله « كما يقولون » اعتراف بين شرط (لو) وجوابه .

﴿ سُبْحَنَهُ ، وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عَلَوْا كَبِيرًا (43) ﴾

إنشاء تنزيه لله تعالى عما ادعوه من وجود شركاء له في الإلهية .

وهذا من المقول اعتراض بين أجزاء المقول . وهو مستأنف لأنه نتيجة لبطلان قولهم : إن مع الله آلهة . بما نهضت به الحجة عليهم من قوله : إذن لا تنفوا إلى ذي العرش سيلا . وقد قدم الكلام على نظيره في قوله تعالى : سبحانه وتعالى عما يصفون في سورة الأنعام .

والمراد بما يقولون ما يقولونه مما ذكر آنفا كقوله تعالى ونثرته ما يقول .

و « علوا » مفعول مطلق عامله « تعالى » . جيء به على غير قياس فعله للدلالة على أن التعالي هو الاتصاف بالعلو بحق لا بمجرد الادعاء كقول سعدة أم الكميث بن معر :

تعاليت فوق الحق عن آل فقمس ولم تخش فيهم ردة اليوم أو غد

وقوله سبحانه « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يفضل عليكم » ، أي يدعي الفضل ولا فضل له . وهو منصوب على المفعولية المطلقة الميئة للنوع .

والمراد بالكبير الكامل في نوعه . وأصل الكبير صفة مشبهة : الموصوف بالكبر . والكبير : ضخامة جسم الشيء في تناول الناس ، أي تعالى أكمل علوا لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه ، لأن المناقاة بين استحاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأن وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز .

وقرأ الجمهور : عما يقولون بياء النية . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف - بقاء الخطاب - على أنه الثقات ، أو هو من جملة المقول من قوله « قل لو كان مع آلهة على هذه القراءة .

يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَسْكَنَ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (44) ﴿

جملة « يسبح له » الخ . حال من الضمير في « سبحانه » أي نسبحه في حال أنه « يسبح له السماوات السبع » الخ ، أي « يسبح له » العوالم وما فيها وتنزيهه عن النقائص .

واللام في قوله « له » لام تعليلية « يسبح » المضمن معنى يشهد بتنزيهه ، أو هي اللام المسماة لام التبيين كالتي في قوله « ألم نشرح لك حديثك » وفي قولهم : حملت الله لك .

ولما أسند التسيح إلى كثير من الأشياء التي لا تنطق دل على أنه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة اخال . وهو معنى قوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كل ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية .

والخطاب في « لا تفقهون » يجوز أن يكون للمشركين جريا على أسلوب الخطاب السابق في قوله « إنكم تقولون قولا عظيما » وقوله « لو كان معه آلهة كما تقولون » لأن الذين لم يفقهوا دلالة الموجودات على تنزيه الله تعالى هم الذين لم يثبتوا له التنزيه عن النقائص التي شهدت الموجودات - حيثما توجه إليها النظر - بتنزيه عنها فلم يحرم من الاهتداء إلى شهادتها إلا الذين لم يقلعوا عن اعتقاد أضدادها . فأما المسلمون فقد اهتموا إلى ذلك التسيح بما أرشدتهم إليه القرآن من النظر في الموجودات وإن تفاوتت مقادير الاهتداء على تفاوت القرائح والفهوم .

ويجوز أن يكون لجميع الناس باعتبار انتفاء تمام العلم بذلك التسيح .

وقد مثل الإمام فخر الدين ذلك فقال : إنك إذا أخذت تَفَاحَة واحدة فلك التَفَاحَة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ (أي جواهر فردة) ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله . ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفاتٌ مخصصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة . واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة التَمَيِّنة هو من الجائزات فلا يجعل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم ، فكل واحد من أجزاء تلك التَفَاحَة دليل تام على وجود الإله تعالى . ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فهذا المعنى قال تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ولعلَّ إشارته فعل « لا تفقهون » دون أن يقول : لا تعلمون ، للإشارة إلى أن المنفي علم دقيق فيؤيد ما نحاه فخر الدين .
وقرأ الجمهور « يسبح » - بياء الغائب - وقرأه أبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف - ببناء جماعة المؤنث - والوجهان جائزان في جموع غير العاقل وغير حقيقي التأنيث .

وجملة « إنه كان حليماً غفوراً » استئناف يفيد التعريض بأن مقالاتهم تقتضي تعجيل العقاب لهم في الدنيا لولا أن الله عاملهم بالحلم والإمهال . وفي ذلك تعريض بالحث على الإقلاع عن مقالاتهم ليغفر الله لهم .
وزيادة (كان) للدلالة على أن الحلم والصفان له محققتان .

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَاءً لَّا خَيْرَ حِجَابًا مَّسْئُورًا (45) ﴾

عطف جملة على جملة وقصة على قصة ، فإنه لما نوه بالقرآن في قوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . ثم أعقب بما اقتضاه السياق من

الإشارة إلى ما جاء به القرآن من أصول العقيدة وجوامع الأعمال وما تغطي ذلك من المواعظ والبر عاد هنا إلى التنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإنخراط عن عدم فقههم دلالة الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص ، وتنبها للمشركين على وجوب إقلاعهم عن بئتهم وعنادهم ، وتأينا للنبي - صلى الله عليه وسلم - من مكروهم به وإضرارهم بإضرارهم : وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتثير في نفوسهم الانتقام .

وحقيقة الحجاب : الساتر الذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه . وهو هنا مستعار للصرفة التي يصرف الله بها أعداء النبي - عليه الصلاة والسلام - عن الإضرار به وللإعراض الذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه . وجعل الله الحجاب المذكور إسجاءً ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهملون ولا يفعلون ، وذلك من خور الإرادة والعزيمة بحيث يخطر الخاطر في نفوسهم ثم لا يصممون ، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثم لا يفهمون . وذلك خلق يري إلى النفوس تلويحاً تفرسه في النفوس بادئ الأمر شهوة الإعراض وكراهية المصروع منه ثم لا يلبث أن يصير ملكة في النفس لا تقلر على غلبه ولا تقيسه .

وإطلاق الحجاب على ما يصلح للمعتين إما للحمل على حقيقة اللفظ ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن . وقد جاء في الآية الأخرى « ومن ينسأ وينك حجاب » .

ولما كان إنكارهم البعث هو الأصل الذي استعملوا به دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى زعموا أنه يقول محالاً إذ يخبر بإعادة الخلق بعد الموت « وقال الذين كفروا هل نملككم على رجل يبتكم إذا مرقتم كل ممزق إنكم لقي خلقاً جديداً أفترى على الله كذباً أم به جنة » استحضروا في هذا الكلام بطريق الموصولة لما في الصلة من الإيماء إلى علة جعل ذلك الحجاب بينه وبينهم فلذلك قال « وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه . أي حجابا بالغا
الغاية في حجب ما يحجبه هو حتى كأنه مستور بسائر آخر . فذلك في قوة
أن يقال : جعلنا حجابا فوق حجاب . ونظيره قوله تعالى « ويقولون حجرا
محجورا » .

أو أريد أنه حجاب من غير جنس الخجب المعروفة فهو حجاب لا قراه
العين ولكنها ترى آثار أمثاله . وقد ثبت في أخبار كثيرة أن نفرا هموا
الإضرار بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - فما منهم إلا وقد حدث له ما حال
بينه وبين همه وكفى الله نبئه شرهم . قال تعالى « فيكشفهم الله » وهي
معروفة في أخبار السيرة .

وفي الجمع بين « حجابا » و « مستورا » من البديع الطباق .

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ
وَقْرًا ﴾

عطف جعل على جعل .

والتصريح بإعادة فعل الجعل يؤذن بأن هذا جعل آخر فيرجح أن
يكون جعل الحجاب المستور جعل الصرفة عن الإضرار ، ويكون هذا جعل
علم التدبر في القرآن خلقة في نفوسهم . والقول في نظم هذه الآية ومعانيها
تقدم في نظيرها في سورة الأنعام .

﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْا عَلَىٰ
أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ (46)

لما كان الإخبار عنهم قبل هذا يقتضي أنهم لا يفقهون معاني القرآن
تبع ذلك بأنهم يُعرضون عن فهم ما فيه خير لهم : فإذا سمعوا ما يبطل إلهية
أصنامهم فهموا ذلك فلولوا على أدبارهم نفورا : أي زادهم ذلك الفهم ضللا
كما حرمهم علم الفهم هليا ، فحالهم متناقض . فهم لا يسمعون ما يحق
أن يسمع ، ويسمعون ما يهتون أن يسمعه ليردادوا به كضرا .

ومعنى « ذَكَرْتَ رَبَّكَ وَحْدَهُ » ظاهره أنك ذكرته مقتصرًا على ذكره
ولم تذكر آلهتهم لأن « وحده » حال من « رَبَّكَ » الذي هو « فعول » « ذكرت » .
ومعنى الحال الدلالة على وجود الوصف في الخارج ونفس الأمر ، أي كان ذكرك
له ، وهو موصوف بأنه وحده في وجود الذكر : فيكون تولي المشركين على
أدبارهم حيث من أجل الغضب من السكوت عن آلهتهم وعدم الاكتراث بها
بناء على أنهم يعلمون أنه ما سكت عن ذكر آلهتهم إلا لعدم الاعتراف بها .
ولولا هذا التفسير لما كان لتوليهم على إدبارهم سبب ، لأن ذكر شيء لا
يدل على إنكار غيره فإنهم قد يذكرون العزى أو اللات مثلا ولا يذكرون
غيرها من الأصنام فلا يظن أن الذاكر للعزى منكر مناة ، وفي هذا المعنى
قوله تعالى « وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ » .

ويحتمل أن المعنى : إذا ذكرت ربك بتوحيده بالإلهية وهو المناسب
لنفورهم وتوليهم ، لأنهم إنما ينكرون انفراد الله تعالى بالإلهية ، فتكون
دلالة « وحده » على هذا المعنى بمعونة المقام وفعل « ذكرت » .

ولعل الحال الجانية من معمول أفعال القول والذكر ونحوهما تحتمل أن يكون
وجودها في الخارج ، وأن يكون في القول واللسان . فيكون معنى « ذكرت
ربك وحده » أنه موحد في ذكرك وكلامك : أي ذكرته موصوفا بالوحدانية .

وتخصيص الذكر بالكون في القرآن لمناسبة الكلام على أحوال المشركين في استماع القرآن ، أو لأن القرآن مقصود منه التعليم والدعوة إلى الدين ، فخلو آياته عن ذكر آلهتهم مع ذكر اسم الله يفهم منه التعريض بأنها ليست بألهة فمن ثم يفضيئون كلما ورد ذكر الله ولم تذكر آلهتهم ، فكونه في القرآن هو القرينة على أنه أراد إنكار آلهتهم .

وقوله « وحده » تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا أجئتنا لن عبد الله وحده » في سورة الأعراف .

والتولية : الرجوع من حيث أتى . « وعلى أدبارهم » تقدم القول فيه في قوله تعالى « ولا تتردوا على أدباركم » في سورة العنكبوت .

و « نفورا » يجوز أن يكون جمع نافر مثل سجود وشهود . ووزن فُعول يطرده في جمع فاعل فيكون اسم الفاعل على صيغة المصغر فيكون نفورا على هذا منصوبا على الحال من ضمير « ولوا » ، ويجوز جعله مصدرا منصوبا على المفعولية لأجله ، أي ولوا بسبب نفورهم من القرآن .

﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ بِهِ - إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مُسْحُورًا (47) ﴾

كان المشركون يحيطون بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في المسجد الحرام إذا قرأ القرآن يستمعون لما يقوله ليتلفوا ما في القرآن مما ينكرونه ، مثل توحيد الله ، وإثبات البعث بعد الموت ، فيعجب بعضهم بعضا من ذلك ، فكان الإخبار عنهم بأنهم جعلت في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر وأنهم يولتون على أدبارهم نفورا إذا ذكر الله وحده ، ويثير في نفس السامع سؤالا عن سبب تجمعهم لاستماع قراءة النبي - عليه الصلاة والسلام - ، فكانت هذه الآية جوابا عن ذلك السؤال . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

وافتحاح الجملة بضمير الجلالة لإظهار العناية بمضمونها . والمعنى :
 « أن الله يعلم علما حقا داعيَ استماعهم ، فلن كثرت الظنون فيه فلا يعلم
 أحد ذلك السبب .

« وأعلم » اسم تفضيل مستعمل في معنى قوة العلم وتفضيله . وليس
 المراد أن الله أشد علما من غيره إذ لا يقتضيه المقام .

والباء في قوله « بما يستمعون » لتعلية اسم التفضيل إلى متعلقه لأنه
 قاصر عن التعدية إلى المفعول . واسم التفضيل المشتق من العلم ومن الجهل
 يُعَدَى بالباء وفي سوى ذلك يُعَدَى باللام : يقال : هو أعظمي للدرهم .

والباء في « يستمعون به » للملازمة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى
 (ما) الموصولة ، أي نحن أعلم بالشيء الذي يلبسهم حين يستمعون إليك : وهي
 ظرف مستقر في موضع الحال . والتقدير : متلبسين به .

وبيان إتيانهم (ما) حاصل بقوله « إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى » الآية .
 و (إذ) ظرف لـ « يستمعون به » .

والنجوى : اسم مصدر المناجاة ، وهي المحادثة سراً . وتقدم في قوله
 « لا غير في كثير من نجواهم » في سورة النساء .

وأخبر عنهم بالمصدر للمبالغة في كثرة تاجيهم عند استماع القرآن
 تشاغلا عنه .

و « إذ هم نجوى » عطف على « إذ يستمعون إليك » : أي نحن أعلم بالذي
 يستمعونه ، ونحن أعلم بنجواهم .

و « إذ يقول » بدل من « إذ هم نجوى » بدل بعض من كل ، لأن نجواهم
 غير منحصرة في هذا القول . وإنما خص هذا القول بالذكر لأنه أشد غرابة
 من بقية آفاكهم للبون الواضح بين حال النجوى — صلى الله عليه وسلم —
 وبين حال المسحور .

ووقع إظهاره في مقام الإضمار في « إذ يقول الظالمون » دون : إذ يقولون ، للدلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم ، أي الشرك فلن الشرك ظلم ، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النبيء الكاملة بحالة المسحور . ويجوز أن يراد الظلم أيضا الاعتداء ، أي الاعتداء على النبيء - صلى الله عليه وسلم - كذبا .

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (48)

جملة مسأفة استنابا ابتدائيا ونظائرها كثيرة في القرآن .
والتعبير بفعل النظر إشارة إلى أنه بلغ من الوضوح أن يكون منظورا .
والاستهزاء بـ (كيف) للتعجب من حالة تمثيلهم للنبيء - عليه الصلاة والسلام - بالمسحور ونحوه .

وأصل (ضرب) وضع الشيء وتثيته يقال : ضرب خيمة ، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير ، وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت . وتقدم عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

والسلام في « لك » للتعليل والأجل ، أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيك ، أي مثوك . يقال : ضربت لك مثلا بكذا . وأصله مثلتك بكذا ، أي أجد كذا مثلا لك ، قال تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » وقال « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » أي اجعلهم مثلا لحالهم .

وجمع « الأمثال » هنا ، وإن كان المحكي عنهم أنهم مثله بالمسحور ، وهو مثل واحد ، لأن المقصود التعجب من هذا المثل ومن غيره فيما يصلح

عنهم من قولهم : هو شاعر : هو كاهن . هو مجنون ، هو ساحر ، هو
سحور . وسميت أمثالا باعتبار حالهم لأنهم تحيروا فيما يصفونه به للناس
مثلا يمتدونه نيشا : فجعلوا يطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم
فيلحقونه به . كمن يدرج فردا غريبا في أشبه الأجناس به : كمن يقول في
لزرافة : إنها من الأفراس أو من الإبل أو من البقر .

وَفُتِّرَ ضَلَالُهُمْ عَلَى ضَرْبِ امْثَالِهِمْ لِأَنَّهُ مَا ضَرَبُوهُ مِنَ الْأَمْثَالِ كُلِّهِ بِاطِلِ
بِضَلَالٍ وَقُوَّةٍ فِي الْكُفْرِ . فالمراد تقريع ضلالهم الخاص ببطلان تلك الأمثال ،
في فظهم ضلالهم في ذلك كقولهم : كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا علينا .

ويجوز أن يراد بالضللال هنا أصل معناه ، وهو الحيرة في الطريق وعدم
لاعتداء . أي ضربوا لك أشباها كثيرة لأنهم تحيروا فيما يعتلزون به عن
ثألك العظيم .

وتقريع « فلا يستطيعون سبيلا » على « ففككوا » تقريع لتوغلهم في الحيرة
على ضلالهم في ضرب تلك الأمثال .

والسبيل : الطريق ، واستطاعته استطاعة الظفر به ، فيجوز أن يراد
بالسبيل سبيل الهدى على الوجه الأول في تفسير الضلال ، ويجوز أن يكون
تمثيلا لحال ضلالهم بحال الذي وقف في فضاء لا يلري من أية جهة يسلك
إلى المقصود ، على الوجه الثاني في تفسير الضلال .

والمعنى على هذا : أنهم تحيروا كيف يصفون حالك للناس لتوقعهم أن
الناس يكذبونهم : فلذلك جعلوا يتقلون في وصفه من صفة إلى صفة لاستشعارهم
أن ما يصفونه به باطل لا يطابقه الواقع .

﴿ وَقَالُوا آءَ ذَا كُنَّا عِظَمًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا
جَدِيدًا ﴾ (49)

يجوز أن يكون جملة « وقالوا » مطوفا على جملة « قل لو كان معه
آلهة كما تقولون » باعتبار ما تشتمل عليه من قوله « كما تقولون »
لقصد استئصال ضلالة أخرى من ضلالتهم بالحجة اللامعة ، بعد استئصال التي
قبلها بالحجة القاطعة بقوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » الآية
وما بينهما بمنزلة الاعتراض .

ويجوز أن تكون عطفًا على جملة « إذ يقول الظالمون إن تبعون إلا
رجلا مسحورا » التي مضمونها مظهر للنجوى ، فيكون هذا القول مما
تَنَاجَوْا به بينهم : ثم يجهرون بإعلانه ويعلنونه حجته على التكذيب .
والاستهزام إنكاري .

وقد قيل الظرف من قوله « إذا كنا عظاما » للاهتمام به لأن مضمونه
هو دليل الاستحالة في ظنهم ، فالإنكار متسلط على جملة « إنا لمبعوثون » .
وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورفاتا ، وأصل تركيب الجملة :
« إنا لمبعوثون إذا كنا عظاما ورفاتا » .

وليس المقصود من الظرف التقييد ، لأن الكون عظاما ورفاتا ثابت لكل من
يسوت فيبحث .

والبعث : الإرسال . وأطلق هنا على إحياء الموتى ، لأن الميت يشبه الماكث
في عدم مبارحة مكانه .

والعظام : جمع عظم ، وهو ما منه تركيب الجسد للإنسان والدواب .
ومعنى « كنا عظاما » أنهم عظام لا لحم عليها .

والرفات : الأشياء المرفوثة ، أي المفتقة . يقال : رفّت الشيء إذا كسره كسرا دقيقة . ووزن فُعَال يدلّ على مفعول أفعال التجزئة مثل الدقاق والخطّام والجَلْدَاوَالفُتَات .

و «خلقنا جديدا» حال من ضمير «مبعوثون» . وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء لأنّ البعث هو الإحياء ، فإحياء العظام والرفات محال عندهم ، وكونهم خلقا جديدا أدخل في الاستحالة .
والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، ولكونه مصبرا لم يتبع موصوفه في الجمع .

﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيَنْغَضُّونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52) ﴾

جواب عن قولهم «إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا» . أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن يجيبهم بذلك .

وقرينة ذلك مقابلة فعل «كُنَّا» في مقالهم بقوله «كُونُوا» ، ومقابلة عظاما ورفاتا» في مقالهم بقوله «حجارة أو حديدا» البخ ، مقابلة أجسام واهية بأجسام ضلّية . ومعنى الجواب أن وهن الجسم مساوٍ لصلابته بالنسبة إلى قلرة الله تعالى على تكيفه كيف يشاء .

لهذا كانت جملة « قل كونوا حجارة » الخ غير معطوفة . جرياً على طريقة المحاورات التي يثبته عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وإن كان قوله « قل » ليس مبدأ محاورة بل المحاورة بالمقول الذي بعده ، ولكن الأمر بالجواب أعطي حكم الجواب فلذلك فصلت جملة « قل » .

واعلم أن ارتباط ردّ مقاتلهم بقوله « كونوا حجارة » الخ غامض ، لأنهم إنما استعملوا أو أحالوا لإرجاع الحياة إلى أجسام تفرقت أجزاؤها وانخرم هيكلها ، ولم يهلكوا الإحالة بأنها صارت أجساماً ضعيفة ، فيرد عليهم بأنها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة .

فبنا أن نيت وجه الارتباط بين الرد على مقاتلهم وبين مقاتلهم المردودة ، وفي ذلك ثلاثة وجوه :

أحدها : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في معنى التسوية ، ويكون دليلاً على جواب محض تقديره : إنكم مبعوثون سواء كنتم عظاماً ورُفَاتاً أو كنتم حجارة أو حديدًا ، تنبهاً على أن قدرة الله تعالى لا يتعاضى عليها شيء . وذلك إدماج يجعل الجملة في معنى التنزيل .

الوجه الثاني : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في القرض ، أي لو فرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم : إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتم ذلك واستعملتم إعادة الحياة فيها . وعلى كلا الوجهين يكون قوله « مما يكبر في صدوركم » نهاية الكلام ؛ ويكون قوله « فيقولون من يعيدنا » مفعلاً على جملة « وقالوا إذا كنا » الخ قرضاً على الاستئناف . وتكون القاء للاستئناف وهي بمعنى الواو على خلاف في مجيئها للاستئناف ، والكلام انتقال للحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم .

الوجه الثالث أن يكون قوله « قل كونوا حجارة » كلاماً مستأنفاً ليس جواباً على قولهم « إذا كنّا عظاماً ورُفَاتاً » الخ. وتكون صيغة الأمر مستعملة في التورية . وفي هذا الوجه يكون قوله « فيقولون من يعبدنا » متصلاً بقوله « كونوا حجارة أو حديدًا » الخ : ومفرعاً على كلام مخوف يدل عليه قوله « كونوا حجارة » ، أي فلو كانوا كذلك لقالوا : من يعبدنا ، أي لانتقلوا في مدارج السفطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء علم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم .

وبهذه الوجوه يلتزم نظم الآية وينكشف ما فيه من غموض .

والحديد : تراب معدني ، أي لا يوجد إلا في مقاور الأرض ، وهو تراب غليظ مختلف الغلظ ، ثقيل أذكّن اللون ، وهو إما محتّ الأجزاء وإما مودّكها ، أي مثل الورق .

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه ، وتفاوت ألوان هذه الأصناف ، وأشرف أصنافه الخالص ، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة . وهذا نادر الوجود وأشهر ألوانه الأحمر ، ويقسم باعتبار صلابته إلى صنفين أصليين يسميان الذكر والأنثى ، فالصلب هو الذكر واللين الأنثى . وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر . وإذا صهر الحديد بالنار تمازجت أجزاؤه وتميَّع وصار كالخلواء فمِنْهُ ما يكون حديدَ صَبٍّ ومنه ما يكون حديدَ قَطْرِيقٍ ، ومنه فُولاذ . وكل صنف من أصنافه صالح لما يناسب سبكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدة الصلابة مثل السيوف والدروع . ومن خصائص الحديد أن يعلوه الصدأ : وهو كالوسخ أخضر ثم يستحيل تدريجاً إلى أكسيد (كلمة كيميائية تدل على تعلق أجزاء الأكسجين بجسم فضله) وإذا لم يتعهد الحديد بالصقل والزيوت أخذ الصدأ في نخر سطحه ، وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد . وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر . ووجدت في البلاد التونسية

معادن من الحديد . وكان استعمال الحديد من العصور القديمة : فلإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي . أي الذي كان البشر يستعمل فيه آلات متخذة من الحديد ، وذلك من أثر صنعة الحديد . وذلك قبل عصر تدوين التاريخ . والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري .

وقد اتصلت بتعيين الزمن الذي ابتدئ فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه . والمقطوع به أن الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يبق من آلاته القديمة إلا شيء قليل .

وقد وجدت في (طيبة) ومدائن القراعنة في (منفى) بمصر صور على الآثار مرسوم عليها : صور خزائن شاحنين مداهم وقد صبغوها في الصور باللون الأزرق لون الفولاذ ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي . وقد ذكر في التوراة وفي الحديث قصة الذبيح ، وقصة اختتان إبراهيم بالقدوم . ولم يذكر أن السكين ولا القدوم كانا من حجر الصوان ، فالأظهر أنه بآلة الحديد . ومن الحديد تتخذ السلاسل للقيود ، والمقاصع للضرب ، وسيأتني قوله تعالى « ولهم مقاصع من حديد » في سورة الحج .

والخلق : بمعنى المخلوق ، أي أو خلقا آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة ويستجبل عندكم على الله إحياءه مثل الفولاذ والنحاس .

وقوله « مما يكبر في صدوركم » صفة « خلقا » .

ومعنى « يكبر » يعظم وهو عظم مجازي بمعنى القوي في نوعه وصفاته ، والصدور : العقول ، أي مما تعلونه عظيما لا يتغير .

وفي الكلام حذف دل عليه الكلام المردود وهو قولهم « إذا كنا عظاما ورفانا إنا لمبعوثون » . والتقدير : كونوا أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات .

والمعنى : لو كنتم حجارة أو حديدًا لأحياكم الله ، لأنهم جعلوا كونهم عظاما حجةً لاستحالة الإعادة ، فرد عليهم بأنّ الإعادة مقبلة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديد ، الآنّ الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام .
والضرب في « فيقولون مَنْ يُعِيدُنَا » على جملة « قل كونوا حجارة » أي قل لهم ذلك فيقولون لك : من يعيدنا .

وجعل سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأنّ البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة ، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي بعد الجواب بالمنع فلأنهم نفوا إمكان إحياء الموتى ، ثمّ انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأنّ التسليم الجدلي أقوى ، في معارضة الدعوى ، من المنع .

والاستفهام في « مَنْ يُعِيدُنَا » تهكمي . ولما كان قولهم هذا محقق الوقوع في المستقبل أمر النبيّ بأن يجيبهم عندما يقولونه جواب تعيين لمن يعيدهم إطلاالا للآزم التهكم ، وهو الاستحالة في نظرهم بقوله « قل الذي فطركم أول مرة » إجراء لظاهر استفهامهم على أصله بحمله على خلاف مرادهم ، لأنّ ذلك أجدر على طريقة الأسلوب الحكيم لزيادة المحاجة ، كقوله في محاجة موسى لفرعون « قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم وربّ آبائكم الأولين » .

وجيء بالمسند إليه موصولا لقصد ما في الصلة من الإيحاء إلى تعليل الحكم بأن الذي فطرهم أول مرة قادر على إعادة خلقهم ، كقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه » فلأنه لقدرته التي ابتدأ بها خلقكم في المرة الأولى قادر أن يخلقكم مرة ثانية .

والإنفاض : التحريك من أعلى إلى أسفل والعكس . فلإنفاض الرأس تحريكه كذلك ، وهو تحريك الاستهزاء .

واستفهموا عن وقته بقولهم « متى هو » استفهام تهكم أيضا ، فأمر الرسول بأن يجيبهم جوابا حقا إبطالا للآزم التهكم . كما تقدم في نظيره آنفا .

وضمير « متى هو » عائد إلى العود المأخوذ من قوله « بعيدنا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

و (عسى) للرجاء على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - : والمعنى لا يبعد أن يكون قريبا .

و « يوم يدعوكم » بدل من الضمير المستتر في « يكون » من قوله « أن يكون قريبا » . وفتحة فتحة بناء لأنه أضيف إلى الجملة الفعلية .

ويجوز أن يكون ظرفا له « يكون » . أي يكون يوم يدعوكم . وفتحة فتحة نصب على الظرفية .

والدعاء يجوز أن يحمل على حقيقته . أي دعاء الله الناس بواسطة الملائكة الذين يسوقون الناس إلى المحشر .

ويجوز أن يحمل على الأمر التكويني بإحيائهم ، فأطلق عليه الدعاء لأن الدعاء يستلزم إحياء المدعو وحصول حضوره . فهو مجاز في الإحياء والتسخير لحضور الحساب .

والاستجابة مستعارة لمطالعة معنى « يدعوكم » . أي فتحيون وتمثلون للحساب . أي يدعوكم وأتمم عظام ورفات . وليس للعظام والرفات إدراك واستماع ولا ثم استجابة لأنها فرع السماع وإنما هو تصوير سرعة الإحياء والإحضار وسرعة الاتبعث والحضور للحساب بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدعوة واستجابتها في أنه لا معالجة في تحصيله وحصوله ولا ريث ولا بلاء في زمانه .

وضمائر الخطاب على هذا خطاب للكفار القائلين « من يعبدنا »
والقائلين « متى هو » .

والباء في « بحمده » للملابسة ، فهي في معنى الحال ، أي حامدين ،
فهم إذا بعثوا خلق فيهم إدراك الحقائق فعلموا أن الحق لله .

ويجوز أن يكون « بحمده » متعلقاً بمحذوف على أنه من كلام النبي
— صلى الله عليه وسلم — . والتقدير : انطق بحمده ، كما يقال : باسم الله ،
أي ابتداءً ، وكما يقال للمعرس : باليمن والبركة ، أي أحمد الله على ظهور
صدق ما أنبأكم به ، ويكون اعتراضاً بين المتعاطفات .

وقيل : إن قوله « يوم يدعوكم » استئناف كلام خطاب المؤمنين
فيكون « يوم يدعوكم » متعلقاً بفعل محذوف ، أي اذكروا يوم يدعوكم .
والحمد على هذا الوجه محمول على حقيقته ، أي تستجيرون حامدين الله على
ما منحكم من الإيمان وعلى ما أعد لكم مما تشاهدون حين انبعاثكم من
دلائل الكرامة والإقبال .

وأما جملة « وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً » فهي عطف على « تستجيرون » ،
أي وتحسبون أنكم ما لبثتم في الأرض إلا قليلاً . والمراد : التعجب من هذه
الحالة ، ولذلك جاء في بعض آيات أخرى سؤال المولى حين يعيشون عن مدة
لبثهم تعجيباً من حالهم ، قال تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد
سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين قال إن لبثتم إلا
قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون » ، وقال « فأما الله مائة عام ثم بعثه قال
كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام » . وهذا
التعجب تنديم للمركبين وتأييد للمؤمنين . والمراد هنا : أنهم ظنوا
ظناً خاطئاً ، وهو محل التعجب . وأما قوله في الآية الأخرى « قال إن
لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون » فمعناه : أنه وإن طال فهو قليل
بالنسبة لأيام الله .

﴿ وَقُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ
بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ (53) ﴿

لما أعقب ما أمر النبي - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه إلى المشركين من أقوال تعظم وتنههم من قوله تعالى « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » وقوله « قل كونوا حجارة » وقوله « قل عسى أن يكون قريبا » نسي العنان إلى الأمر بإبلاغ المؤمنين تأديبا ينفعهم في هذا المقام على عادة القرآن في تلوين الأغراض وتقيب بعضها ببعض أضدادها استقصاء لأصناف الهدى ومخالف أساليبه وتقع مختلف الناس .

ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبيء عن ضلال اعتقاد ونقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكية . وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي « يقولوا التي هي أحسن » .
و « التي هي أحسن » صفة لمخلوف يدل عليه فعل « يقولوا » . تقديره :
بالتي هي أحسن . وليس المراد مقالة واحدة .

واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن . ونظيره قوله « وجادلهم بالتتي هي أحسن » ، أي بالمجادلات التي هي بالغة الغاية في الحسن ، فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة .

فهذه الآية شديدة الاتصال بالتتي قبلها وليست بحاجة إلى تطلب سبب لنزولها . وهذا تأديب عظيم في مراقبة اللسان وما يصدر منه . وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمره بأعمال تدخله الجنة ثم قال له « ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال : كفّ عليك هذا . قال : قلت : يا رسول الله وإنا لمؤاخذلون بما نتكلم به ؟ فقال : ثكلتك أمك وهل يكب الناس في النار على وجوههم ، أو قال على مناخرهم ، إلا حصائد ألسنتهم » .

والمقصد الأهم من هذا التأديب تأديب الأمة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة وإلانة القول . لأنّ القول ينمّ عن المقاصد . بقريضة قوله « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » . ثمّ تأديبهم في مجادلة المشركين اجتنابا لما تثيره المشادة والغلظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلبهم فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم . قال تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فلإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » . والمسلمون في مكة يومئذ طائفة قليلة وقد صرف الله عنهم فراً أعدائهم بتباريف من لطفه ليكونوا آمنين . فأمرهم أن لا يكونوا سببا في إفساد تلك الحالة .

والمراد بقوله « لعبادي » المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان . وروي أن قول التي هي أحسن أن يقولوا للمشركين : يهديكم الله . برحمكم الله . أي بالإيمان . وعن الكلبي : كان المشركون يؤفون أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقول والفعل . فشكوا ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأنزل الله هذه الآية .

وجزم « يقولوا » على حذف لام الأمر وهو وارد كثيرا بعد الأمر بالقول . ولك أن تجعل « يقولوا » جوابا منصوبا في جواب الأمر مع حذف مفعول القول لدلالة الجواب عليه . والتقدير : قل لهم : قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك . فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم فإذا أمروا امتثلوا . وقد تقدّم نظيره في قوله « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

والتزغ : أصله الطعن السريع . واستعمل هنا في الإفساد السريع الأثر . وتقدّم في قوله تعالى « من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » في سورة يوسف .

وجملة « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر بقول التي هي أحسن . والمقصود من التعليل أن لا يستخفوا بفساد الأقوال فإنها تثير مفساد من عمل الشيطان .

ولمّا كان ضمير « بينهم » عائدا إلى عبادي كان المعنى التحذير من إلقاء الشيطان العداوة بين المؤمنين تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الأخوة الإسلامية .

روى الواحدي : أن عمر بن الخطاب شتمه أعرابي من المشركين فشمه عمر وهمّ بقتله فكاد أن يُثير فتنة فنزلت هذه الآية . وأبانا كان سبب النزول فهو لا يقيد إطلاق صيغة الأمر للمسلمين بأن يقولوا أنني أحسن في كلّ حال .

وجملة « إنّ الشيطان كان للإنسان عدواً مبينا » تعليل لجملة « ينزغ بينهم » . وعلّة العلة علة .

وذكر (كان) للدلالة على أن صفة العداوة أمر مستمر في خلقته قد جبل عليه . وعداوته للإنسان متقررّة من وقت نشأة آدام - عليه الصلاة والسلام - وأنه يسوّل للمسلمين أن يظنّوا على الكفار بوجههم أن ذلك نصر للدين ليوقعهم في الفتنة : فإن أعظم كيد الشيطان أن يوقع المؤمن في الشر وهو يومه أنه يعمل خيرا .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَأْ يَرْحَمَكُمْ أَوْ إِنَّ يَشَأْ يُعَذِّبَكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ (54)

هذا الكلام متصل بقوله « نحن أعلم بما يستمعون به » إلى قوله « فلا يستطيعون سيلا » . فإنّ ذلك ينطوي على ما هو شأن نجواهم من انهميم على العناد والإصرار على الكفر . وذلك يسوء النتيء - صلى الله عليه وسلم - ويحزنه أن لا يهتدوا . فوجه هذا الكلام إليه تلبية له . وبدل لذلك تعقيبه بقوله « وما أرسناك عليهم وكيلا » .

ومعنى « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » على هذا الكناية عن مشيئة هذبه إياهم الذي هو سبب الرحمة : أو مشيئة تركهم وشأنهم . وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية وبين موقعها : وما قيل غيره أراه لا يلتزم .

وأوتي بالمسند إليه بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول تذكيرا بأن الاصطفاء للخير شأن من معنى الربوبية التي هي تدبير شؤون المربويين بما يليق بحالهم ، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله « أعلم بكم » وقع بديع ، لأن الذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النفوس وقابليتها للاصطفاء .

وهذه الجملة بمنزلة المقلمة لما بعدها وهي جملة « إن يشأ يرحمكم » الآية ، أي هو أعلم بما يناسب حال كل أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب .

ومعنى « أعلم بكم » أعلم بحالكم ، لأن الحالة هي المناسبة لتعلق العلم .
فجملة « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » مبينة للمقصود من جملة « ربكم أعلم بكم » .

والرحمة والتعذيب مكتئ بهما عن الاهتمام والفضلال ، بقرينة مقارنته لقوله « ربكم أعلم بكم » الذي هو كالمقلمة . وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين : صريحهما وكنائيهما ، وإظهار أنه لا يسأل عما يفعل ، لأنه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته . فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذاب بأسبابه ، بحكمته وعدله ، علم أن معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما ، وفعل الشرط محذوف . والتقدير : إن يشأ رحمتكم يرحمكم أو إن يشأ تعذيبكم يعذبكم ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال .

وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشيئين لأن الرحمة والتعذيب لا يجتمعان فـ (أو) للتقسيم .

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم بأنه تعالى لا مكره له ،
فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة وإلى صفة الإرادة والاختيار .
وإعادة شرط المشيئة في الجملة المعطوفة لتأكيد تسلط المشيئة على
الحالتين .

وجملة « وما أرسلناك عليهم وكيلا » زيادة لبيان أن الهداية والفضال
من جعل الله تعالى ، وأن النبي غير مسؤول عن استمرار من استمر في الضلالة .
إزالة للحرج عنه فيما يجده من عدم اعتناء من يدعوههم ؛ أي ما أرسلناك
لتجبرهم على الإيمان وإنما أرسلناك داعيا .

والوكيل على الشيء : هو المسؤول به . والمعنى : أرسلناك نذيرا وداعيا
لهم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، يفيد معنى القصر لأن كونه داعيا ونذيرا
معلوم بالمُشاهدة فإذا نفى عنه أن يكون وكيلا وملجأ آل إلى معنى : ما
أنت إلا نذير .

وضمير « عليهم » عائد إلى المشركين ، كما عادت إليهم ضمائر « على
قلوبهم » وما بعده من الضمائر الثلاثة بهم .

و « عليهم » متعلق بـ « وكيلا » . وقدم على متعلقه للاهتمام والرعاية
على القاصلة .

﴿ وَرَبِّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا
بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (55) ﴾

تمائل القريتين في فاصلتي هذه الآية من كلمة « والأرض » وكلمة
« على بعض » ، يدل دلالة واضحة على أنهما كلام مرتبط بعضه بعض ، وأن ليس
قوله « وَرَبِّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » فكلمة « آية » ربكم أعلم
بكم « الآية » .

وتفسير أسلوب الخطاب في قوله « وربك أعلم » بعد قوله « ربكم أعلم بكم » إيماء إلى أن الفرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون النبي - صلى الله عليه وسلم - التي لها مزيد اختصاص به . تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية . بإبطال أقوالهم في أحوال النبي . ذلك أن المشركين لم يقبلوا دعوة النبي بغرورهم أنه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم . وقالوا : أبعث الله نبيم أبي طالب رسولا ، أبعث الله بشرا رسولا . فأبكتهم الله بهذا الرد بقوله « وربك أعلم بمن في السموات والأرض » فهو العالم حيث يجعل رسالته .

وكان قوله « وربك أعلم بمن في السموات والأرض » كالمقدمة لقوله « ولقد فضلنا بعض النبيين » الآية . أعاد تذكيرهم بأن الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما أعدّه الله فيه من الصفات القابلة لذلك : كما قال الله تعالى عنهم « قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله » أعلم حيث يجعل رسالته » في سورة الأنعام .

وكان الحكم في هذه المقدمة على عموم الموجودات لتكون بمنزلة الكلية التي يؤخذ منها كل حكم لجزئياتها . لأن المقصود بالإبطال من أقوال المشركين جامع لصور كثيرة من أحوال الموجودات من البشر والملائكة وأحوالهم : لأن بعض المشركين أحالوا إرسال رسول من البشر . وبعضهم أحالوا إرسال رسول ليس من عظمائهم ، وبعضهم أحالوا إرسال من لا يأتي بمثل ما جاء به موسى - عليه الصلاة والسلام - . وذلك يشير أحوالا جمّة من العصور والرجال والأمم أحياء وأمواتا . فلا جرم كان للتصميم موقع عظيم في قوله « بمن في السموات والأرض » : وهو أيضا كالمقدمة لجملة « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » . مشيرا إلى أن تفاضل الأنبياء ناشئ على ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل . وهذا لإيجاز تضمن إثبات النبوة وتقريرها فيما مضى مما لا قبل لهم بإنكاره . وتعدّد الأنبياء مما

يجعل محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليس بدعا من الرسل . وإثبات التفاضل بين الأفراد من البشر . فمنهم رسول ومنهم مرسل إليهم . وإثبات التفاضل بين أفراد الصنف الفاضل . وتقرر ذلك فيما مضى قسراً لا يستطیع إنكاره إلا مكابر بالتفاضل حتى بين الأفضلين سنة إلهية مقررة لا نكران لها . فلم أن طعنهم في نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - طعن مكابرة وحسد . كما قال تعالى في شأن اليهود : « أء يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً » في سورة النساء .

وتخصيص داود - عليه السلام - بالذكر عقب هذه القضية العامة وجهه صاحب الكشاف ومن تبعه بأن فائدة التلميح إلى أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أفضل الأنبياء وأتمته أفضل الأمنم لأن في الزبور أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون . وهذا حسن . وأنا أرى أن يكون وجه هذا التخصيص الإيماء إلى أن كثيراً من الأحوال المرموقة في نظر الجاهنيين وقاصري الأنظار بنظر الغضاظة هي أحوال لا تعرف أصحابها عن الصدود في مدارج الكمال التي اصطفاها الله لها . وأن التفضيل بالنبوة والرسالة لا ينشأ عن عظمة سابقة . فإن داود - عليه السلام - كان راعياً من رعاة الغنم في بني إسرائيل . وكان ذا قوة في الرمي بالحجر : فأمر الله شاول ملك بني إسرائيل أن يختار داود لمحاربة جالوت الكنعاني . فلما قتل داود جالوت آتاه الله النبوة وصيره ملكاً لإسرائيل . فهو النبي الذي تجلى فيه اصطفاء الله تعالى لمن لم يكن ذا عظمة وميادة .

وذكر إثباته الزبور هو محل التعريض للمشركين بأن المسلمين سيرثون أرضهم ويتصرون عليهم لأن ذلك مكتوب في الزبور كما تقدم آنفاً . وقد أوتي داود الزبور ولم يؤت أحد من أنبياء بني إسرائيل كتاباً بعد موسى - عليه السلام - .

وذكر داود تقدم في سورة الأنعام وفي آخر سورة النساء .

وَأَمَّا الزَّبُورُ فَذَكَرَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : «وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا» فِي آخِرِ
سُورَةِ النَّسَاءِ .

وَالزَّبُورُ : اسْمٌ لِمَجْمُوعِ أَقْوَالِ دَاوُودَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الَّتِي بَعْضُهَا مِمَّا
أَوْحَاهُ إِلَيْهِ وَبَعْضُهَا مِمَّا أَلْهَمَهُ مِنْ دَعَوَاتٍ وَمَنَاجَاةٍ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ الْيَوْمَ
بِكِتَابِ الْمَزَامِيرِ مِنْ كِتَابِ الْمَهْدِ الْقَدِيمِ .

﴿ قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ
الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ (56) ﴿

لَمْ أَرْ فِيهِذِهِ الْآيَةِ تَقْسِيرًا يَتْلُجُ لَهُ الصُّلُوحُ : وَالْخَيْرَةُ بَادِيَةٌ عَلَى أَقْوَالِ الْمَفْسِّرِينَ
فِي مَعْنَاهَا وَانْتِظَامِ مَوْقِعِهَا مَعَ سَابِقِهَا : وَلَا حَاجَةَ إِلَى اسْتِقْرَاءِ كَلِمَاتِهِمْ .
وَمَرْجِعُهَا إِلَى طَرِيقَتَيْنِ فِي مَحْمَلٍ : «الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ» لِأَحَدَاهُمَا فِي
تَقْسِيرِ الطَّبْرِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَالْحَسَنِ . وَثَانِيَتُهُمَا فِي تَقْسِيرِ الْقُرْطُبِيِّ
وَالْفَخْرِغِيرِ مَعْزُومَةٌ لِقَائِلِ .

وَالَّذِي أَرَى فِي تَقْسِيرِهَا أَنَّ جُمْلَةً « قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ »
إِلَى « تَحْوِيلًا » مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةٍ « وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ » وَجُمْلَةٍ « أُولَئِكَ
الَّذِينَ يَدْعُونَ » . وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا جَرَى ذِكْرُ الْأَفْضَلِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فِي أَثْنَاءِ
آيَةِ الرَّدِّ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَقَالَتِهِمْ فِي اصْطِفَاءِ مُحَمَّدٍ .. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
لِلرَّسَالَةِ وَاصْطِفَاءِ أَتْبَاعِهِ لَوْلَايَتِهِ وَدِينِهِ . وَهِيَ آيَةُ « وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » إِلَى آخِرِهَا : جَاءَتِ الْمُنَاسِبَةُ لِرَدِّ مَقَالَةٍ أُخْرَى مِنْ
مَقَالَتِهِمُ الْبَاطِلَةَ وَهِيَ اعْتِدَالُهُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ بِأَنَّهُمْ مَا يَعْبُدُونَهُمْ إِلَّا
لِيُقَرِّبُوهُمْ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى . فَجَعَلُوهُمْ عِبَادًا مُقَرَّبِينَ وَوَسَائِلَ لَهُمْ إِلَى اللَّهِ .
فَلَمَّا جَرَى ذِكْرُ الْمُقَرَّبِينَ حَقًّا انْتَهَزَتْ مُنَاسِبَةٌ ذِكْرَهُمْ لِتَكُونَ مُخَالَفًا إِلَى
إِبْطَالِ مَا ادَّعَوْهُ مِنْ وَسِيلَةِ أَصْنَامِهِمْ عَلَى عَادَةِ إِرْشَادِ الْقُرْآنِ مِنْ اغْتِنَامِ

مناسبات الموعظة . وذلك من أسلوب الخطباء . فهذه الآية متصلة المعنى بآية « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا تبثغوا إلى ذي العرش سبيلا » . فيعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان آخر . وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر .

فأصل ارتباط الكلام هكذا : ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً أولئك الذين يدعون يتغنون الآية . فمناسبة الثناء عليهم بإبتهالهم إلى ربهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آلهم . وقدم ذلك . على الكلام الذي أشار المناسبة ، اهتماماً بإبطال فعلهم ليكون إيضاحه كالفرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الفرض . ولعل هذه الآية نزلت في مدة إصابة القحط قريشاً بمكة ، وهي السبع السنون التي هي دعوة النبي — صلى الله عليه وسلم — : « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » . وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بحجج بعض حتى انتهى إلى هذه المناسبة .

والإمك بمعنى الاستطاعة والقدرة كما في قوله « قل فمن يملك من الله شيئاً » . وقوله « قل أتعبلون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نصراً » في سورة العنكبوت .

والمقصود من ذلك بيان البون بين الدعاء الحق والدعاء الباطل . ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى « إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الأعراف .

والكشف : مستعار للإزالة .

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى مكان : أي لا يستطيعون إزالة الضر عن الجميع ولا إزالته عن واحد إلى غيره .

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57)﴾

والإشارة به ، أولئك الذين يدعون ، إلى النبيين لزيادة تمييزهم :

والمعنى : أولئك الذين إن دعوا يستجيب لهم ويكشف عنهم الضر : وليسوا كالذين تدعونهم فلا يبالكون كشف الضر عنكم بأنفسهم ولا بشفاعتهم عند الله كما رأيتم من أنهم لم يقتلوا عنكم من الضر كشفا ولا صرفا .

وجملة ، يبتغون ، حال من ضمير « يدعون » أو بيان لجملة « يدعون » .

والوسيلة : المرتبة العالية القريبة من عظيم كالملاك .

و ، أيهم أقرب ، يجوز أن يكون بدلا من ضمير « يبتغون » بدلا بعض . وتكون (أي) موصولة . والمعنى : الذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه . أي يزداد عملا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه .

وجوز أن يكون بدلا من جملة ، يبتغون إلى ربهم الوسيلة . - و (أي) استفهامية . أي يبتغون معرفة جواب : أيهم أقرب عند الله .

وأقرب : اسم تفضيل . ومتعلقه محذوف دل عليه السياق . والتقدير : أيهم أقرب إلى ربهم .

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنهم في موقف الأدب مع ربهم فلا يزيدهم التقرب من رضاه إلا إجلالا له وخوفا من غضبه . وهو تعريض بالمشركين الذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور فزعموا أن شركاءهم شفعاءهم عند الله .

وجملة « إن عذاب ربك كان محنورا » تذييل . ومعنى « كان محنورا » أن حقيقته تقتضي حذر الموقنين إذ هو جدير بذلك .

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ (58)

لما عرض بالتهديد للمشركين في قوله « إن عذاب ربك كان محنورا » .
وتحدد أهم بقوله « قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم » جاء بصريح التهديد على مسع منهم بأن كل قرية مثل قريتهم في الشرك لا يملوها عذاب الاستيصال وهو يأتي على القرية وأهلها . أو عذاب الانتقام بالسيف والذل والأسر والخوف والجوع وهو يأتي على أهل القرية مثل صرعى بلور . كل ذلك في الدنيا . فالمراد : القرى الكافرة أهلها لقوله تعالى « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » في سورة هود . وقوله « وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون » في سورة القصص .

وحذف الصفة في مثل هذا معروف كقوله تعالى « بأخذ كل سفينة غصبا » أي كل سفينة صالحة : بقرينة قوله « فأردت أن أغيها » .

وليس المقصود شمول ذلك القرى المؤمنة : على معنى أن لا بد للقرى من زوال وفناء في سنة الله في هذا العالم : لأن ذلك معارض لآيات أخرى : ولأنه مناف لقرص تحذير المشركين من الاستمرار على الشرك .

فلو سلمنا أن هذا الحكم لا تفلت منه قرية من القرى بحكم سنة الله في مصير كل حادث إلى الفناء لما سلمنا أن في ذكر ذلك هنا فائدة .

والتيقيد بكونه « قبل يوم القيامة » زيادة في الإنذار والوعيد . كقوله « وللعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

و (من) مزيدة بعد (إن) النافية لتأكيد استخراق ملخولها باعتبار الصفة المقتدرة ، أي جميع القرى الكافرة كيلا يحسب أهل مكة عدم شمولهم .
والكتاب : مستعار لعلم الله وسابق تقديره . فتعريفه للعهد : أو أريد به الكتب المتصلة على الأنبياء . فتعريفه للجنس فيشمل القرآن وغيره .
والمسطور : المكتوب . يقال : سطر الكتاب إذا كتبه سطورا . قال تعالى : والقلم وما يسطرون .

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بَاءَ لَايَتٍ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ
وَءَاتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾

هذا كشف شبهة أخرى من شبه تكذيبهم إذ كانوا يألون الشيء أن يأتيهم بآيات على حسب اقتراحهم ، ويقولون : لو كان صادقا وهو يطلب منا أن نؤمن به لجاءنا بالآيات التي سألناه . غرورا بأنفسهم أن الله يتنازل لمباراتهم .

والجملة معطوفة على جملة « وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية : أي إنما أمهلنا المتمردين على الكفر إلى أجل نزول العذاب ولم نجهم إلى ما طلبوا من الآيات لعدم جلوى لإرسال الآيات للأولين من قبيلهم في الكفر على حسب اقتراحهم فكذبوا بالآيات .

وحقيقة المنع : كف الفاعل عن فعل يريد فعله أو يسعى في فعله . وهذا محال عن الله تعالى إذ لا مكره للقادر المختار . فالمنع هنا مستعار للصرف عن الفعل وعدم إيقاعه دون محاولة إتيانه .

والإرسال يجوز أن يكون حقيقة فيكون مفعول « أن نرسل » محذوفا دل عليه فعل « نرسل » . والتقدير : أن نرسل رسولنا . فالباء في قوله « بالآيات »

للمصاحبة ، أي مصاحبا للآيات التي اقترحها المشركون . ويجوز أن يكون الإرسال مستعارا لإظهار الآيات وإيجادها ، فتكون الباء مزيدة لتأكيد تعلّق فعل « نرسل بالآيات » ، وتكون « الآيات » مفعولا في المعنى كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

والتعريف في « الآيات » على كلا الوجهين للعهد . أي المعهودة من اقتراحهم كقولهم « لن نؤمن لك حتى تقجر لنا من الأرض ينبوعا » ، « وقالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » ، « وقالوا لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتي رسول الله » على أحد التأويلين .

و (أن) الأولى مفيدة مصدرا منصوبا على نزع الخافض ، وهو (من) التي يصدى بها فعل المنع ، وهذا الحذف مطرد مع (أن) .

و (أن) الثانية مصدرها فاعل « منعنا » على الاستثناء المفرغ .

وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين بالآيات مجاز عقلي لأنّ التكذيب سبب الصرف .

والمعنى : أننا نعلم أنهم لا يؤمنون كما لم يؤمن من قبلهم من الكفرة لما جاءتهم أمثال تلك الآيات . فعلم الناس أن الإصرار على الكفر سجية للمشرك لا يقلعها إظهار الآيات ، فلو آمن الأولون عندما أظهرت لهم الآيات لكان لهؤلاء أن يجعلوا إيمانهم موقوفا على إيجاد الآيات التي سألوها . قال تعالى « إن الذين حقّت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » والأظهر أن هذا تبييت لأفئدة المؤمنين لتلايقنتهم الشيطان ، وتلبية للنبي - صلى الله عليه وسلم - لحرصه على إيمان قومه فلعله يمتنى أن يجيئهم الله لما سألوا من الآيات ولحزنه من أن يظنوه كاذبا .

وجملة « وآتيناهم نوحا » في محل الحال من ضمير الجلالة في « متّعنا » ، أي وقد آتيناهم نوحا آية كما سألوا فرادوا كفرا بسببها حتى عجل لهم العذاب .

ومعنى « مبصرة » واضحة الدلالة : فهو اسم فاعل أبصر المتعدي إلى مفعول ، أي جعل غيره مبصرا وذا بصيرة . فالمعنى : أنها مفيدة البصيرة ، أي اليقين . أي تجعل من رآها ذا بصيرة وتقيده أنها آية . ومنه قوله تعالى « قلما جاءهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » .

وخص بالذكر ثمود وآيتها لشهرة أمرهم بين العرب ، ولأن آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من أهل مكة يصورها صادرهم وواردهم في رحلاتهم بين مكة والشام .

وقوله « فظلموا بها » يجوز أن يكون استعمل الظلم بمعنى الكفر لأنه ظلم النفس . وتكون الباء للتعدي لأن فعل الكفر يمدى إلى المكفور بالباء . ويجوز أن يكون الظلم مضمنا معنى الجحد ، أي كابرُوا في كونها آية ، كقوله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . ويجوز بقاء الظلم على حقيقته ، وهي الاعتداء بدون حق ، والباء صلة لتوكيد التعدي مثل الباء في « وامسحوا برؤوسكم » ، أي ظلموا الناقة حين عقروها وهي لم تكن عليهم ، فكان عقرها ظلما . والاعتداء على العجاوات ظلم إذا كان غير مأذون فيه شرعا كالصيد .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِآيَاتِنَا إِلَّا تَخْوِيفًا (59) ﴾

هذا بيان لحكمة أخرى في ترك إرسال الآيات إلى قريش ، تشير إلى أن الله تعالى أراد الإبقاء عليهم لينخل منهم في الإسلام كثير ويكون نشر الإسلام على يد كثير منهم .

وتلك مكرمة للنبي - صلى الله عليه وسلم - فلو أرسل الله لهم الآيات كما سألوا مع أن جبلتهم العناد لأصرّوا على الكفر فحقت عليهم سنة الله التي قد دخلت في عباده وهي الاستئصال عقب إظهار الآيات ، لأن إظهار الآيات

تخويف من العذاب والله أراد الإبقاء على هذه الأمة قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » الآية : فموضوعنا تخويفهم بدلا عن إرسال الآيات التي اقترحوها .

والقول في تعدية « وما نرسل بالآيات » كالقول في « وما منعنا أن نرسل بالآيات » معنى وتقليدا على الوجهين .

والتخويف : جعل المرء خائفا .

والقصر في قوله « إلا تخويفنا » لقصر الإرسال بالآيات على علة التخويف ، وهو قصر إضافي ، أي لا مباراة بين الرسل وأقوامهم أو لاطمعا في إيمان الأقوام فقد علمنا أنهم لا يؤمنون .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾

هذه نسيئة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على حزنه من تكذيب قومه إياه ، ومن إهمال عتاة أعداء الدين الذين فتنوا المؤمنين ، فذكره الله بوعده نصره .

وقد أوما جعل المسند إليه لفظ الرب مضافا إلى ضمير الرسول أن هذا القول مسوق ماسق التكرمة للنبيء ونصيره ، وأنه بمحل عناية الله به إذ هو ربه وهو ناصره ، قال تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » .

فجملته « وإذ قلنا لك » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » ويجوز أن تكون مترضة .

و (إذ) متعلقة بفعل محذوف ، أي اذكر إذ قلنا لك كلاما هو وعد بالصبر ، أي اذكر لهم ذلك وأعد على أسماعهم ، أو هو فعل « اذكر »

على أنه مشتق من الذُّكْر - بضم الذال - وهو إعادة الخبر إلى القوة العقلية
الذاكرة .

والإحاطة لما عدّي فعلها هنا إلى ذاتِ النَّاسِ لا إلى حال من أحوالهم
تعيّن . أنّها مستعملة في معنى الغلبة ، كما في قوله تعالى : وظنوا أنّهم أحيط
بهم ، في سورة يونس . وعُبر بصيغة المضي للتنبيه على تحقيق وقوع إحاطة
الله بالنَّاسِ في المستقبل القريب . ولعل هذا إشارة إلى قوله تعالى : « أو لم
يرَوْا أنا نأتى الأرض نقصها من أطرافها » .

والمعنى : فلا تحزن لافتراءهم وتطاولهم فستنتقم منهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾

عطف على جملة « وما معنا أن نرسل بالآيات » وما بينهما معترضات .

والرُّؤْيَا أشهر استعمالها في رؤيا النوم ، وتستعمل في رؤية العين- كما
نقل عن ابن عباس في هذه الآية ، قال : هي رؤيا عَيْنِ أَرِيهَا النَّبِيُّ - صلى الله
عليه وسلم - ليلة أسري به إلى بيت المقدس ، رواه الترمذي وقال : إنه قول
عائشة ومعاوية وسبعة من التابعين ، سمّاهم الترمذي . وتأولها جماعة
أنّهم ما رآه ليلة أسري به إذ رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين ، ورأى
غيرهم واردة في مكان معين من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان
كما وصف . ويؤيد هذا الوجه قوله « التي أريناك » فإنّه وصف للرُّؤْيَا ليُعلم
أنّهم رؤية عين . وقيل : رأى أنّه يدخل مكة في سنة الحديبية فردّه المشركون
فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها .

وقيل : هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بئر أريها النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ذلك أي بمكة . وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي .

والفتنة : اضطراب الرأي واختلال نظام العيش . وتطلق على العذاب المكرر الذي لا يطاق . قال تعالى « إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ » . وقال « يوم هم على النار يفتنون » . فيكون المعنى على أول القولين في الرؤيا أنها سبب فتنة المشركين بازدياد بعدهم عن الإيمان . ويكون على القول الثاني أن المرئي وهو عذابهم بالسيف فتنة لهم .

﴿ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ﴾

« والشجرة » عطف على الرؤيا . أي ما جعلنا ذكر الشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلوعها كأنه رؤوس الشياطين فيأنهم يأكلون منها فمالئون منها البطون » في سورة الصافات . وقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأنيس » الآية في سورة النخاع ، وقوله « إنكم أيها الضالون المكذبون تأكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة .

روي أن أبا جهل قال : « زعم صاحبكم أن نار جهنم تحرق الحجر ؛ ثم يقول بأن في النار شجرة لا تحرقها النار » . وجاهلوا أن الله يخلق في النار شجرة لا تأكلها النار . وهذا مروي عن ابن عباس وأصحابه في أسباب النزول للواحدي وتفسير الطبري . وروي أن ابن الزبير قال : الزقوم التمر بالزيد بلغة اليمن ، وأن أبا جهل أمر جارية فأحضرت تمرا وزيدا وقال لأصحابه : تمزقوا . فعلى هذا التأويل فالمعنى : أن شجرة الزقوم سبب فتنة مكفرهم وانصرافهم عن الإيمان . ويتعين أن يكون معنى جعل شجرة الزقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سبب فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقرينة قوله « الملعونة في القرآن » لأن ما وصفت به في آيات القرآن لعن لها .

ويجوز أن يكون المعنى : أن إيجادها فتنة . أي عذاب مكرر ؛ كما قال « إنا جعلناها فتنة للظالمين » .

والملعونة أي المذمومة في القرآن في قوله « طعام الأثيم » وقوله « ظلمها كأنه رؤوس الشياطين » وقوله « كالمهل تفلّي في البطون كغلي الحميم » . وقيل معنى الملعونة : أنها موضوعة في مكان اللعنة وهي الإبعاد من الرحمة . لأنها مخلوقة في موضع العذاب . وفي الكشف : قيل تقول العرب لكل طعام ضار : ملعون .

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴾ (60)

عطف على جملة وما منعنا أن نرسل بآيات إلا أن كذب بها الأولون . الدال على أنهم متصّلون في كفرهم مكابرون معاندون . وهذا زيادة في تسلية النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى لا يأسف من أن الله لم يرههم آيات . لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - حريص على إيمانهم . كما قال موسى عليه السلام - « فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » .

ويوجد في بعض التفسير أن ابن عباس قال : في الشجرة الملعونة بنو أمية . وهذا من الأخبار المختلفة عن ابن عباس ، ولا إدخالها إلا مما وضعه الوضعاء في زمن الدعوة العباسية لإكثار المنفرات من بني أمية ، وأن وصف الشجرة بأنها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت . ومثل هذا الاختلاق خروج عن وصايا القرآن في قوله « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بش الاسم المسوق بعد الإيمان » .

وجيء بصيغة المضارع في « نخوفهم » للإشارة إلى تخويف حاضر ، فإن الله خوفهم بالقحط والجوع حتى رأوا الدخان بين السماء والأرض وسألوا الله كشفه فقال تعالى « إنا كشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » فذلك وغيره من التخويف الذي سبق فلم يزددهم إلا طغيانا . فالظاهر أن هذه الآية نزلت في مدة حصول بعض المخوفات .

وقد اختير الفعل المضارع في «نخوفهم» - و - يزيدهم «لاقتضاه تكرر التخويف وتجدهد» ، وأنه كلما تجدد التخويف تجدد طغيانهم وعظم . والكبير : مستعار لمعنى الشديد القوي في نوع الطغيان . وقد قلتم عند قوله تعالى «قل قتال» فيه كبير «في سورة البقرة» .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ؕ اسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (62) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » أي واذكر إذ قلنا للملائكة . والمقصود من هذا هو تذكير النبي - صلى الله عليه وسلم - بما لقى الأنبياء قبله من معاناة الأعداء والحسد من عهد آدم حين حسده إبليس على فضله . وأنهم لا يعلمون مع ذلك معترفين بفضلهم وهم خيرة زمانهم كما كانت الملائكة نحو آدم - عليه السلام - . وأن كلا الفريقين في كل عصر يمتد إلى أحد الفريقين الذي في عهد آدم ، فلفريق الملائكة المؤمنون وفريق الشيطان الكافرون . كما أومأ إليه قوله تعالى « قال اذهب فممن تبعك منهم » الآية . ففي ذلك تلميح للنبي - عليه الصلاة والسلام - . فأمر الله نبيه بأن يذكر ذلك يتضمن تذكيره إياه به ، وذكر النبي ذلك موعظة للناس بحال الفريقين لينظر العاقل أين يضع نفسه .

وتفسير قصة آدم وبيان كلماتها مضى في سورة البقرة وما بعدها .

والاستفهام في « أسجد » إنكار ، أي لا يكون .

وجملة « قال أأسجد » مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ استثناء إبليس من حكم السجود لم يفد أكثر من عدم السجود . وهذا يثير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلّف عن هذا الحكم منه : فيجيب بما صدر منه حين الاتصاف بعدم السجود أنّه عصيان لأمر الله ناشيء عن جهله وغروره .

وقوله « طينا » حال من اسم الموصول . أي الذي خلقته في حال كونه طينا ، فيفيد معنى أنّك خلقته من الطين . وإنّما جعل جنس الطين حالا منه للإشارة إلى غلبة العنصر الترابي عليه لأنّ ذلك أشدّ في تحقيره في نظر إبليس .

وجملة « قال أرايتك » بدل اشتمال من جملة « أأسجد لمن خلقت طينا » باعتبار ما تشتمل عليه من احضار آدم وتقليط الإرادة من تفضيله . فقد أعيد إنكار التفضيل بقوله « أرايتك » المفيد الإنكار . وعلل الإنكار بإضمار المكر لثبوته . ولذلك فصلت جملة « قال أرايتك » عن جملة « قال أأسجد » كما وقع في قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

و « أرايتك » تركيب يفتح بها الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به . ومعناه : أخبرني عمّا رأيت ، وهو مركب من همزة استفهام : و(رأى) التي بمعنى علم وناء المخاطب المفرد المرفوع ، ثمّ يزداد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبيه ضمير الخطاب المنصوب بحسب الخطاب واحدا أو متعدّدا . يقال : أرايتك وأرايتكم كما تقدّم في قوله تعالى « قل أرايتكم إن أناكم عذاب الله أو أنتكم الساعة » في سورة الأنعام . وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الذي تفيده تاء الخطاب التي في محل رفع ، وهو يشبه التوكيد اللفظي . وقال الفراء : الكاف ضمير نصب ، والتركيب : أرايت نفسك . وهذا أقرب للاستعمال . ويسوغ أنّ أفعال الظن والعلم قد تنصب على المفعولية ما هو ضمير فاعلها نحو قول طرفة :

فما لي أراني وابنَ عمِّي مالِكًا متى أدنُ منه ينأ عني ويبعد
أي أرى نفسي .

واسم الإشارة مستعمل في التحقير ، كقوله تعالى « أهذا الذي يذكر
آلهنكم » . والمعنى : أخبرني عن نيتك أهذا الذي كرمته علي بلا وجه .

وجملة « لئن أخرتني إلى يوم القيامة » الخ مستأنفة استئنافا ابتدائيا ،
وهي جملة قسّمية ، واللام موطئة للقسم المحلوف مع الشرط ، والخبر مستعمل
في الدّعاء فهو في معنى قوله « قال رب فأُنظرني إلى يوم يعثون » .
وهذا الكلام صر من إبليس إصرابا عما في ضميره . وإنما شرط التأخير
إلى يوم القيامة ليتم بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم فلا يكون جيل آمنا
من إغوائه .

وصبر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه صادف مراد الله منه فإنّ الله
لمّا خلقه قادر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة وأنّه يُغوي كثيرا
من البشر ويسلم منه قليل منهم .

وإنّما اقتصر على إغواء ذرية آدم ولم يذكر إغواء آدم وهو أولى
 بالذكر - إذ آدم هو أصل علوة الشيطان الناشئة عن الحسد من تفضيله عليه -
لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنّة فقد شقّى غليله
منه وبقيت العلوة مسترسلة في ذرية آدم ، قال تعالى « إنّ الشيطان لكم علوّ » .

والاحتشاك : وضع الراكب اللجام في حنك الفرس ليركبه ويسيره ، فهو
هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على
حبّ ما يريد راكمه .

﴿ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا (63) وَاسْتَغْفِرْ مَنْ أَتَيْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (64) ﴾

جواب من الله تعالى عن سؤال إبليس التأخير إلى يوم القيامة ، ولذلك فصلت جملة « قال » على طريقة المحاورات التي ذكرناها عند قوله تعالى « قالوا أنجعل فيها » .

والذهاب ليس مرادا به الانصراف بل هو مستعمل في الاستمرار على العمل ، أي امض لشأنك الذي نويته . وصيغة الأمر مستعملة في التسوية وهو كقول البهائي من شعراء الحماسة :

فإن كنت سيدنا صلتنا وإن كنت للخال فاذهب فخل

وقوله « فمن تبعك منهم » تفريع على التسوية والزجر كقوله تعالى « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس » .

والجزاء : مصدر جزاه على عمل ، أي أعطاه عن عمله عوضا . وهو هنا بمعنى اسم المفعول كالخالق بمعنى المخلوق .
والموفور : اسم مفعول من وفره إذا كثره .

وأعيد « جزاء » للتأكيد ، اهتماما وفصاحة ، كقوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » ، ولأنه أحسن في جريان وصف الموفور على موصوف متصل به دون فصل . وأصل الكلام : فإن جهنم جزاؤكم ومفورا . فانتصاب « جزاء » على الحال الموطئة ، و « موفورا » صفة له ، وهو الحال في المعنى ، أي جزاء غير منقوص .

والاستغزاز : طلب القصر ، وهو الخفة والاتزعاج وترك التثاقل . والسين والتاء فيه للجميل الناشئ عن شدة الطلب والحث الذي هو أصل معنى السين والتاء ، أي استخفهم وأزعجهم .

والصوت : يطلق على الكلام كثيرا ، لأن الكلام صوت من الفم . واستعير هنا لإلقاء الوسوسة في نفوس الناس . ويجوز أن يكون مستعملا هنا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله « وأجلب عليهم بخيلك » كما سيأتي .

والإجلاب : جمع الجيش وسوقه . مشتق من الجلب بفتحين ، وهي الصياح ، لأن قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للغير أو للفارة والهجوم .

والخيل : اسم جمع القرس . والمراد به عند ذكر ما يدل على الجيش الفرسان . ومنه قول النبي -- صلى الله عليه وسلم -- . « يا خيل الله اركبي » . وهو تمثيل لحال صرف قوته ومقرته على الإضلال بحال قائد الجيش بجمع فرسانه ورجاله . . .

ولما كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالفارة جاز أن يكون قوله « واستغزز من استطعت منهم بصوتك » من جملة هذا التمثيل .

والرجل : اسم جمع الرجال كصحب . وقد كانت جيوش العرب مؤلفة من رجالة يقاتلون بالسيوف ومن كتائب فرسان يقاتلون بنفخ النبال ، فإذا التحموا اجتذوا بالسيوف جميعا . قال أنيف بن زبان التبهاني :

وتحت نحر الخيل حشف رجلة تتاح لحيات القلوب نبالها

ثم قال :

فلما التقينا بين سيف بيننا لسائلة عنا حقي سؤلها

والمعنى : أجمع لمن أتبعك من ذرية آدم ومائل الفتنة والوسوسة لإضلالهم . فجعلت وسائل الوسوسة بترين المفاصل وتقطع المصالح كاختلاف أصناف الجيش ، فهذا تمثيل حال الشيطان وحال متبعيه من ذرية آدم بحال من يفزوا قوما بجيش عظيم من فرسان ورجالة .

وقرأ حفص عن عاصم « ورَجَلِك » - بكسر الجيم - ، وهو لغة في رَجُل مضموم الجيم ، وهو الواحد من الرجال . والمراد الجنس . والمعنى : بخيلك ورجالك ، أي الفرسان والمشاة .

والباء في « بخيلك » إما لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله فهي لمجرد التأكيد . ومجروورها مفعول في المعنى لفعل « أجب » مثل « وامسحوا رؤوسكم » ؛ وإما لتضمين فعل « أجب » معنى (اغزهم) فيكون الفعل مضمنا معنى الفعل اللازم وتكون الباء للمصاحبة .

والمشاركة في الأموال : أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي أنعامهم وزروعهم إذ سؤل لهم أن يجعلوا نصيبا في التناج والحرق للأصنام . وهي من مصارف الشيطان لأن الشيطان هو المسؤول للناس باتخاذها ، قال تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرق والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركتائنا » .

وأما مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل تسويله لهم أن يشربوا أولادهم وأن يستولنهم من الرنى ، وأن يُسمّوهم بعبدة الأصنام ، كقولهم : عبد العزى ، وعبد اللات ، وزيد مناة ، ويكون انتسابه إلى ذلك الصنم .

ومعنى « عِدْهُمْ » أعطهم المواعيد بحصول ما يرغبونه كما يسؤل لهم بأنهم إن جعلوا أولادهم للأصنام سليم الآباء من التكل والأولاد من الأمراض ، ويسؤل لهم أن الأصنام تشفع لهم عند الله في الدنيا وتضمن لهم

النصر على الأعداء ، كما قال أبو سفيان يوم أحد ، «أعلُّ هبل» . ومنه وعدهم بأنهم لا يخشون عذابا بعد الموت لإتكار البعث ، ووعد العصابة بحصول الملمات المطلوبة من المعاصي مثل الزنى والسرقة والخمر والمقامرة .

وحذف مفعول « وعدهم » للتعميم في الموعود به . والمقام دال على أن المقصود أن يعدمهم بما يرغبون لأن العلة هي التزام إعطاء المرغوب . وسمّاه وعدا لأنه يؤمهم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحترز عن الإختيار بالمأجل لقرب اقتضاه فيجعل مواعيده كلها للمستقبل .

ولذلك اعترض بجملة « وما يعدمهم الشيطان إلا غرورا » .

والغرور : إظهار الشيء المكروه في صورة المحبوب الحسن . وتقدم عند قوله تعالى « لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد » في آل عمران ، وقوله « زُحِرْفَ القول غرورا » في الأنعام . والمعنى : أن ما سوكه لهم الشيطان في حصول المرغوب إما باطل لا يقع ، مثل ما يسوكه للناس من العقائد الفاسدة وكونه غرورا لأنه إظهار لما يقع في صورة الواقع فهو تليس ؛ وإما حاصل لكنه مكروه غير محمود بالعاقبة ، مثل ما يسوكه للناس من قضاء دواعي الغضب والشهوة ومحبة المأجل دون تفكير في الآجل ، وكل ذلك لا يخلو عن مقارنة الأمر المكروه أو كونه آيلا إليه بالإضرار . وقد بسط هذا الغزالي في كتاب الغرور من كتاب « إحياء علوم الدين » .

وإظهار اسم الشيطان في قوله « وما يعدمهم الشيطان » دون أن يؤتى بضميره المستتر لأن هذا الاعتراض جملة مستقلة فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملة أخرى لكان في الشر شبه عيب التضمين في الشعر ، ولأن هذه الجملة جازية مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها .

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ
وَكَيلًا ﴾ (65) ٥

وجملة « إِنَّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » من تمام الكلام المحكي
بـ « قال اذهب » . وهي جملة مستأنفة استئنفاً بيانياً ناشأ عن قوله
« فمن تبعك منهم » وقوله « واستغزز من استطعت منهم » : فلان « مفهوم » من
تبعك » و « من استطعت » من قيل مفهوم الصفة فيفيد أن فريقاً من درية
آدم لا يتبع إبليس فلا يحتنكه . وهذا المفهوم يفيد أن الله قد عصم أو حفظ
هذا الفريق من الشيطان . وذلك يشير سؤالا في خاطر إبليس ليعلم الحائل بينه
وبين ذلك الفريق بعد أن علم في نفسه علماً إجمالياً أن فريقاً لا يحتنكه
لقوله « لا تحتنكن ذريته إلا قليلاً » . فوقت الإشارة إلى تعيين هذا الفريق
بالوصف وبالسبب .

فأما الوصف ففي قوله « عبادي » المفيد أنهم تمحصوا لعبودية الله
تعالى كما تدل عليه الإضافة ، فعلم أن من عبدوا الأصنام والنجن وأعرضوا
عن عبودية الله تعالى ليسوا من أولئك .

وأما السبب ففي قوله « وكفىٰ بِرَبِّكَ وَكَيلًا » المفيد أنهم توكلوا على
الله واستعاضوا به من الشيطان . فكان خير وكيل لهم إذ حاطهم من الشيطان
وحفظهم منه .

وفي هذا التوكل مراتب من الانفلات عن احتناك الشيطان : وهي مراتب
المؤمنين من الأخذ بضاعة الله كما هو الحق عند أهل السنة .

فالسُّلْطَانُ المنفي في قوله « ليس لك عليهم سلطان » هو الحكم المستمر
بحيث يكونون رعيته ومن جنده . وأما غيرهم فقد يستهويهم الشيطان ولكنهم
لا يلبثون أن يشوبوا إلى الصالحات . وكذاك من ذلك دوام توحيدهم لله ، وتصديقهم

رسوله . واعتبارهم أنفسهم عباداً لله منتظلين شكر نعمته . فشتان بينهم وبين أهل الشرك وإن سخطت في شأنهم عقيدة أهل الاعتزاز . وقد تقدم معنى هذا عند قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » في سورة النحل .

فالمؤمن لا يتولى الشيطان أبداً ولكنه قد ينخدع لوسواسه . وهو مع ذلك يلغنه فيما أوقعه فيه من الكبائر، وبمقدار ذلك الانخداع يقترب من سلطانه . وهذا معنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع : « إن الشيطان قد يسئ أن يعبد في بلدكم هذا ولكنه قد رضي بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

فجملة « وكفى بربك كيلاً » يجوز أن تكون تكملة لتوبيخ الشيطان ، فيكون كاف الخطاب ضمير الشيطان تسجيلاً عليه بأنه عبد الله . ويجوز أن تكون معترضة في آخر الكلام فتكون كاف الخطاب ضمير النبي - صلى الله عليه وسلم - تقريباً للنبي بالإضافة إلى ضمير الله . ومآل المعنى على الوجهين واحد وإن اختلف الاعتبار .

﴿ رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (66) ﴿

استئناف ابتدائي وهو عود إلى تقرير أدلة الانفراد بالتصريف في العالم المتشوية بما فيها من نعم على الخلق . والدالة بلك الشوب على إقناع الصنع ومحكم التدبير لنظام هذا العالم وسيادة الإنسان فيه وعليه . ويشبه أن يكون هذا الكلام عوداً إلى قوله « ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير »

كما تقدّم هناك فراجعهم . فلما جرى الكلام على الإنذار والتحذير أعقب هنا بالاستدلال على صحة الإنذار والتحذير .

والخطاب لجماعة المشركين كما يقتضيه قوله عقيب « فلما نجاكم إلى البرّ أعرضتم » : أي أعرضتم عن دعائه ودعوتكم الأصنام ، وقوله « ضلّ من تدعون إلا إياه » .

وافتحت الجملة بالمسند إليه « عرفنا بالإضافة ومستحضرا بصفة الربوبية لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهميته حيث افتتح بما يترقب منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبّر شؤونهم تديير اللطيف الرحيم : فيوجب إقبال السامع بشركائره إن مؤمنا متذكرا أو مشركا ناظرا متديرا .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالاتها على الدوام والثبات .

وبتعريف طرفيها للدلالة على الانحصار : أي ربكم هو الذي يزجي لكم الفلك لا غيره ممن تبدلونه باطلا وهو الذي لا يزال يفعل ذلك لكم .

وجيء بالصلة فعلا مضارعا للدلالة على تكرّر ذلك وتحدّده . فحصل في هذه الجملة على إيجازها معان جمّة خصوصيّة . وفي ذلك حد الإعجاز . ويُرّجى : يسوق سوقا بطيئا . شبه تسخير الفلك للسير في الماء بإزجاء الدابة المقلّة بالحمل .

والفلك هنا جمع لا مفرد . والبحر : الماء الكثير فيشمل الأنهار كالفرات والدجلة ، وتقدّم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر » في سورة البقرة .

والابتغاء : الطلب . والرزق : أي للتجارة . وتقدّم عند قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في سورة البقرة . وهذا امتنان على

الناس كلهم مناسب لمعوم الدعوة ، لأن أهل مكة ما كانوا يتبعون بركوب البحر وإنما يتنفع بذلك عرب اليمن وعرب العراق والناس غيرهم .

وجملة « إنه كان بكم رحيماء تليل وتنبيه لموقع الامتان ليرفضوا عبادة غيره مما لا أثر له في هذه المنة .

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ﴾ (67)

بعد أن ألزهم الحجة على حق إلهية الله تعالى بما هو من خصائص صنعه باعترافهم ، أعقبه بدليل آخر من أحوالهم المتضمنة إقرارهم بافتراده بالانصراف ثم بالتعجب من مناقضة أنفسهم عند زوال اضطراهم .

فجملة « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه » خبر مستعمل في التبرير والزام الحجة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخبارا حقيقيا .

وجملة « فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » خبر مستعمل في التعجب والتوبيخ .

وضر البحر : هو الإشراف على الفرق ؛ لأنه يزجج النفوس خوفا ، فهو ضر لها . و « ضل » بفساد ساقطة فعل من الضلال ، وهو سلوك طريق غير موصلة للمقصود خطأ .

والعدول إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة من عمل اللسان ليتأني الإيجاز ، أي من يتكرر دعاؤكم إياهم ، كما يدل عليه المضارع . فالمعنى غاب وانصرف ذكر الذين عادتكم دعاؤهم عن ألسنتكم فلا تدعونهم ، وذلك بقرينة ذكر الدعاء هنا الذي متعلقه اللسان ، فتعين أن ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم ، وهذا إيجاز بديع .

والاستثناء من عموم الموصول، لأن اسم الله مما يجري على ألسنتهم في الدعاء تارة كما تجري أسماء الأصنام . فالاستثناء متصل .

ويجوز أن يكون اسم الموصول في قوله « من تدعون » خاصاً بأصنامهم لأنهم يكثر دعاؤهم إياها دون اسم الله تعالى . كما هو مقتضى التجدد فلماذا اشتد بهم الضر دعوا الله كما قال تعالى « فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون » . ويكون الاستثناء منقطعاً . ونصب المستثنى لا يختلف في الوجهين جرياً على الالة الفصحى . ولعل هذا الوجه أرجح لأنه أنسب بقوله « أعرضتم » .

والإعراض : انكسار ، أي تركتم دعاء الله ، بقرينة الجمع بين مقتضى المضارع من إعادة التجدد وبين مقتضى الاستثناء من انحصار الدعاء في الكون باسمه تعالى .

وقوله « إن البر » عدي بحرف (إلى) لتضمين « نجاتكم » معنى أبلغكم وأوصلكم.

وجملة « وكان الإنسان كفوراً » اعتراض وتذييل لزيادة التعجب منهم ومن أمثالهم . و « الكفور » صيغة المبالغة ، أي كثير الكفر . والكفر ضد الشكر .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق . فهذا الاستغراق يجوز أن يكون استغراقاً حرفياً بحمله على غالب نوع الإنسان ، وهم أهل الإشراك وهم أكثر الناس يومئذ ، فتكون صيغة المبالغة من قوله « كفوراً » راجعة إلى قوة صفة الكفران أو علم الشكر فإن أعلاه إشراك غير المنعم مع المنعم في نعمة لا حظ له فيها .

ويجوز أن يكون الاستغراق حقيقياً ، أي كان نوع الإنسان كفوراً ، أي غير خال من الكفران ، فتكون صيغة المبالغة راجعة إلى كثرة أحوال الكفران مع تفاوتها . وكثرة كفران الإنسان هي تكرار إعراضه عن الشكر في موضع

الشكر ضللاً أو سهواً أو غفلة لإنسانه النعم إلى أسبابها المقارنة دون نعمها ولمرضه متعمين وهميين لاحظ لهم في الإتيان .

وذكر فعل (كان) إشارة إلى أن الكفران مستقر في جبلته هذا الإنسان . لأن الإنسان قائماً يشعر بما وراء عالم الحس فلن الحواس تنقله بدركاتها عن التفكير فيما عدا ذلك من المعاني المستقرة في الحافظة والمستبعدة بالفكر .

ولما كان الشكر على النعمة متوقفاً على تذكر النعمة كانت شواغله عن تذكر النعم الماضية مغطية عليها . ولأن مكررات الحواس منها الملائم لنفس وهو الثالب : ومنها المناقر لها . فالإنسان إذا أدرك الملائم لم يشعر بغيره عنده لكثرة تكرره حتى صار عادة فذهل عما فيه من نفع : فإذا أدرك المناقر استذكر فقدان الملائم فضج وضجر . وهو معنى قوله تعالى « وإذا أنمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه اتثر فذر دعاء عريض » . ولهذا قال الحكماء : العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى . فهذا الاعتبار هو الذي أشارت له هذه الآية مع التي بعدها وهي « أفأنتم أن يخسف بكم جانب البر » الآية . ومن أجل ذلك كان من آداب النفس في الشريعة تذكيرها بنعم الله ، قال تعالى « وذكرهم بأيام الله » ليقوم ذكر النعمة مقام معادنها .

وَإِنَّمَا أَنْتُمْ أَنْ يَخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (69) ﴿

تفريع على جملة « أعرضتم » وما بينهما اعتراض . وفتح الاستفهام التوبيخي على إعراضهم عن الشكر وعودهم إلى الكفر .

والخسف : انقلاب ظاهر الأرض في باطنها من الزلزال . وتقدم في قوله « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وفي هذا تنبيه على أن السلامة في البرّ نعمة عظيمة تنسونها فلو حدث لكم خسف لهلكتم هلاكاً لا نجاة لكم منه بخلاف هول البحر . ولكنّ لما كانت السلامة في البر غير مذكورة قل أن تشعروا بالخطر بنعمتها وتشعروا بخطر هول البحر فينتفي التردّب على تذكر نعمة السلامة من الضر ثم إن محل السلامة معرّف إلى الأخطار .

والاستهزاء بقوله « أفأمتهم » إنكارياً وتوبيخياً .

والجانب : هو الشقّ . وجعل البرّ جانباً لإرادة الشقّ الذي ينجيهم إليه : وهو الشاطئ الذي يرسلون عليه ، إشارة إلى إمكان حصول الخوف لهم بمجرد حلولهم بالبرّ بحيث يخسف بهم ذلك الشاطئ : أي أن البرّ والبحر في قدرة الله تعالى سيان : فعلى الماقل أن يستوي خوفه من الله في البر والبحر . وإضافة الجانب إلى البر إضافة بيانية .

والباء في « يخسف بكم » لتعديّة « يخسف » بمعنى المصاحبة .

والخاصب : الرامي بالحصباء ، وهي الحجارة . يقال : حصبه ، وهو هنا صفة ، أي يرسل عليكم عارضاً خاصباً ، تشبيهاً له بالذي يرسي الحصباء ، أي مطر حجارة ، أي يرّد يشبه الحجارة ، وقيل : الخاصب هنا بمعنى ذي الحصباء ، فصوغ اسم فاعل له من باب فاعل الذي هو بمعنى النسب مثل لا بين وآسرين .

والوكيل : الموكل إليه القيامُ بهممّ موكله : والمدافع عن حق موكله ، أي لا تجلوا لأنفسكم من يجادلنا عنكم أو يطالبنا بما ألحقناه بكم من الخسف أو الإهلاك بالخاصب . أي لا تجلوا من قومكم وأوليائكم من يشار لكم

كشأن من يلحقه ضرر في قومه أن يدافع عنه ويطالب بدمه أوليائه وعصابته .
وهذا المعنى مناسب لما يقع في البر من الخلدشان .

و(أم) عاطفة الاستفهام : وهي للاضراب الانتقالي . أي بل أأنتم . فلا استفهام مقدر مع (أم) لأنها خاصة به . أي أو هل كنتم آمنين من العود إلى ركوب البحر مرة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح .

والنارة : المرة المتكررة . قبل عنه همزة ثم خفت لكثرة الاستعمال .
وقيل : هي وار . والأول أظهر لوجوده مهموزا وهم لا يهمزون حرف العلة في اللغة الفصحى ، وأما تخفيف المهموز فكثير مثل : فأس وفأس : وكأس وكأس .
ومعنى « أن يعيدكم » أن يوجد فيكم الدواعي إلى العود تهينة لإغرائكم وإرادة للانتقام منكم . كما يدل عليه السياق وتقرئ « فيرسل » عليه .

والقاصف : التي تقصف ، أي تكسر . وأصل القصف : الكسر . وغلب وصف الريح به : فمومل معاملة الصفات المختصة بالمؤنث فلم يلحقوه علامة التأنيث : مثل « عاصف » في قوله « جاءت بها ريح عاصف » في سورة يونس . والمعنى : فيرسل عليكم ريحا قاصفا ، أي تقصف الفلك ، أي تعطيه بحيث يفرق ، ولذلك قال « فيفركم » .

قرأ الجمهور « من الرِّيح » بالإنفراد . وقرأ أبو جعفر « من الرياح » بصيغة الجمع .
والباء في « بما كفركم » للسببية . و (ما) مصدرية ، أي بكفركم ، أي شرككم .

و(ثم) لترتيب الترتيبي كشأنها في عطفها الجميل . وهو ارتقاء في التهديد بعدم وجود مُقَدِّ لهم ، بعد تهديدهم بالفرق لأن الفريق قد يجد مقننا .

والتيع : مبالغة في التابع : أي المنتهج غيره المطالب لاقضاء شيء منه .
أي لا تجدلوا من يسعى إليه ولا من يطالب لكم بشأ .

ووصف (تبيع) يناسب حال الضر الذي يلحقهم في البحر ، لأنّ البحر لا يصل إليه رجال قبيلة القوم وأولياؤهم ، فلو راموا الثأر لهم لركبوا البحر ليتابعوا آثار من ألحق بهم ضرا . فلذلك قيل هنا « تبيعا » وقيل في التي قبلها « وكبيلا » كما تقدم .

وضمير « به » عائد إما إلى الإغراق المفهوم من « يفرقكم » ، وإما إلى المذكور من إرسال القاصف وغيره .

وقرأ الجمهور ألفاظ « يَخْضَف » و « يرسل » و « يعيدكم » و « يرسل » و « يفرقكم » خمسُها بالياء التحتية . وقرأها ابن كثير وأبو عمرو - بنون العظيمة - على الالتفات من ضمير الغيبة الذي في قوله « فلما نجاكم إلى البر » إلى ضمير التكلم . وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب « ففرقكم » بمثناة فوقية . والضمير عائد إلى « الرّيح » على اعتبار التانيث ، أو « على الرياح » على قراءة أبي جعفر .

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (70) ﴾

اعتراض جاء بمناسبة العبرة والمنة على المشركين ، فاعتراض بذكر نعمته على جميع الناس فأنشبه التذليل لأنه ذكر به ما يشمل ما تقدم .

والمراد ببني آدم جميع النوع ، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنوع من حيث هو كما هو شأن الأحكام التي تسند إلى الجماعات .

وقد جمعت الآية خمس منن : التكريم ، وتسخير المراكب في البر ، وتسخير المراكب في البحر ، والرزق من الطيبات ، والتفضيل على كثير من المخلوقات .

فأما منة التكريم فهي: مزية خصّ بها الله بين آدم من بني سائر المخلوقات الأرضية .

والتكريم : جعله كريماً ، أي نفيساً غير مذل ولا ذليل في صورته ولا في حركة مشيه وفي بشرته ، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاعتماد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها ، بله الخلو عن المعارف والمصالح وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته . وقد مثل ابن عباس للتكريم بأنّ الإنسان يأكل بأصابعه : يريد أنه لا يتنهش الطعام بضمه بل يرفعه إلى فيه بيده ولا يكرع في الماء بل يرفعه إلى فيه بيده ، فإن رفع الطعام بمغرفة والشراب بقدرح فذلك من زيادة التكريم وهو تناول باليد .

والحمل : الوضع على المركب من الرواحل . فالراكب محمول على المركوب . وأصله في ركوب البحر ، وذلك بأن سخر لهم الرواحل وألهمهم استعمالها .

وأما الحمل في البحر فهو الحصول في داخل السفينة . وإطلاق الحمل على ذلك الحصول استعارة من الحمل على الراحلة وشاعت حتى صارت كالحقيقة ، قال تعالى « إنا لمّا طفئ الماء حملناكم في الجارية » . ومعنى حمل الله الناس في البحر : إلهامهم استعمال السفن والقوارع والمجاذيف ، فجعل تيسير ذلك كالحمل .

وأما الرزق من الطيبات قلأنّ الله تعالى ألهم الإنسان أن يطعم ما يشاء ممّا يروق له ، وجعل في الطعوم أمارات على النفع ، وجعل ما يتناوله الإنسان من المطعومات أكثر جداً ممّا يتناوله غيره من الحيوان الذي لا يأكل إلاّ أشياء اعتادها ، على أن أقرب الحيوان إلى الإنسيّة والحضارة أكثرها اتساعاً في تناول الطعوم .

وأما التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنه موضع الامتنان . وذلك الذي جماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلا على البقية .

والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص ، فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشریفه فوق غيره ، على أنه فضله بالمقل الذي به استصلاح شؤونه ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم . هذا هو التفضيل المراد .

وأما نسبة التفاضل بين نوع الإنسان وأنواع من الموجودات الخفية عنا كالملائكة والجنّ فليست بمقصودة هنا وإنما تعرف بأدلة توقيفية من قبل الشريعة . فلا تفرض هنا مسألة التفضيل بين البشر والملائكة المختلف في تفاصيلها بيننا وبين المعتزلة . وقد فرضها الزمخشري هنا على عادته من التحكك على أهل السنة والتعسف لإرغام القرآن على تأييد مذهبه ، وقد تجاوز حدّ الأدب في هذه المسألة في هذا المقام . فاستوجب الفضاضة واللام .

ولا شك أن إقحام لفظ «كثير» في قوله تعالى «وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا» مراد منه التقييد والاحتراز والتعليم الذي لا غرور فيه ، فيعلم منه أن بنّهم مخلوقات غير مفضل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالا أو تفصيلا . وتبينه يتلقى من الشريعة فيما بيّنته من ذلك ، وما سكنت فلا نبحث عنه .

والإتيان بالمفعول المطلق في قوله «تفضيلا» لإفادة ما في التنكير من التعظيم ، أي تفضيلا كبيرا .

﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ
 يَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (71)
 وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي آخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ
 سَبِيلًا (72) ﴾

انتقال من غرض التهديد بمعاجل العذاب في الدنيا الذي في قوله « ربكم
 الذي يَرْجِي لَكُمْ الْفَلَاحَ فِي الْبَحْرِ » إلى قوله « ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ
 تَبَاهًا » إلى ذكر حال الناس في الآخرة تبشيرا وإنذارا . فالكلام استئناف
 ابتدائي : والنسابة ما علمت . ولا يحسن لفظ (يَوْمَ) للتعلق بما قبله من قوله
 « وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » على أن يكون تخلصا من
 ذكر التفصيل إلى ذكر اليوم الذي تظهر فيه فوائد التفضيل . فترجع أنه
 ابتداء مستأنف استئنافا ابتدائيا . ففتحة « يَوْمَ » إما فتحة إعراب على أنه
 مفعول به لفعل شائع الحذف في ابتداء الخبر القرآنية وهو فعل « اذكره »
 فيكون « يَوْمَ » هنا اسم زمان مفعولا للفعل المقدر وليس ظرفا .

والقاء في قوله « فَمَنْ أُوْتِيَ » للتضريح لأنَّ فعل (اذكر) المقدر يقتضي
 أمرا عظيما مجعلا فوقع تفصيله بذكر القاء وما بعدها فإن التفصيل
 يتفرع على الإجمال .

وإما أن تكون فتحة فتحة بناء لإضافته اسم الزمان إلى الفعل ،
 وهو إما في محل رفع بالابتداء : وخبره جملة « فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ » .
 وزيدت القاء في الخبر على رأي الأخفش : وقد حكى ابن هشام عن ابن بَرّهان
 أنَّ القاء تزداد في الخبر عند جميع البصريين ما عدا سيويه : وإما ظرف
 لفعل محذوف دل عليه التقسيم الذي بعده ، أعني قوله « فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ »

بيمينه ، إلى قوله . وأفضل سبيلا . . وتقدير المحذوف : تضاعفت الناس وتضاعفت . وبين تفصيل ذلك المحذوف بالتفريع بقوله « فمن أوتي كتابه الخ . والإمام : ما يؤتم به . أي يعمل على مثل عمله أو سيرته . والمراد به هنا ميتن الدين : من دين حق للأمم المؤمنة ومن دين كفر وباطل للأمم النضالة . ومعنى دعاء الناس أن يدعى يا أمة فلان ويا أتباع فلان . مثل : يا أمة محمد . يا أمة موسى . يا أمة عيسى . ومثل : يا أمة زرادشت . ويا أمة برهما . ويا أمة بوذا . ومثل : يا عبدة العزى . يا عبدة بعل . يا عبدة نسر .

والباء لتعدية فعل « ندعو » لأنه يتعدى بالباء . يقال : دعوتك بكتيته وقد أعوا يشعارهم .

وقائدة ندائهم بمتويعهم التمجيل بالمرّة لاتباع الهداة وبالمساء لاتباع الفؤاة . لأنهم إذا دعوا بذلك رأوا متويعهم في المقامات المناسبة لهم فعلموا مصيرهم .

وفرع على هذا قوله « فمن أوتي كتابه يمينه » تفريع التفصيل لما أجمله قوله « ندعو كل أناس بإمامهم » . أي ومن أناس من يؤتى كتابه . أي كتاب أعماله يمينه .

وقوله « فمن أوتي » عطف على مقدّر يقتضيه قوله . ندعو كل أناس بإمامهم « أي فيؤتون كتبهم . أي صحائف أعمالهم .

ولإتياء الكتاب باليمين إلهام صاحبه إلى تناوله باليمين . وذلك علامة عناية بالمأخوذ . لأن اليمين يأخذ بها من يعزم عملاً عظيماً قال تعالى « لأخذنا منه باليمين » . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : « من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيباً - تلقاها الرحمان يمينه وكلنا يدينه يمين ... » الخ ، وقال الشاعر :

إذا ما راية رفعت لمجد - تلقاها عرابة باليمين

وأما أهل انشقاوة فيؤتّون كتبهم بشمائلهم . كما في آية الحاقة ، وأما من أوتي كتابه بشماله « فيقول » يا ليتني لم أوتَ كتابي « .

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أما) . للتنبيه على أنهم دون غيرهم يفرّون كتابهم ، لأنّ في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخير والجزاء عليه سرّة لهم ونعيمًا بتذكر ومعرفة ثوابه : وذلك شأن كل صحيفة تشتمل على ما يسرّ وعلى تذكر الأعمال الصالحة . كما يطالع المرء أخبار سلامة أحبائه وأصدقائه ورفاهة حالهم . فتوفّر الرغبة في قراءة أمثال هذه الكتب نشئنة معروفة .

وأما الطريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا . وورد في الآية التي قبلها في هذه السورة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

والظلم مستعمل هنا بمعنى التخصّص كما في قوله تعالى « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » : لأنّ غالب الظلم يكون بانتزاع بعض ما عند المظلوم فلزمه القصان فأطلق عليه مجازًا مرسلًا . ويفهم من هذا أنّ ما يعطاه من الجزاء ممّا يرغب الناس في ازدياده .

والفتيل : شبه الخيط تكون في شقّ النواة . وتقدّم في قوله تعالى « بل الله يُزكّي من يشاء ولا يظلمون فتيلًا » في سورة النساء ، وهو مثل الشيء الخفير النافه ، أي لا يقصون شيئا ولو قايلا جدا .

وعطف « ومن كان في هذه أعمى » عطف القسم على قسمه فهو في حيز « أما التفصيلية . والتقدير : وأما من كان في هذه أعمى . ولما كان القسم المعطوف عليه هم من أوتوا كتابهم باليمين علم أنّ المعطوف بضدّ ذلك يوتي

كتابه بالشمال فاستغني عن ذكر ذلك وأني له بصلة أخرى وهي كونه أعمى حكما آخر من أحواله الفظيعة في ذلك اليوم .

والإشارة بهذه إلى معلوم من المقام وهو الدنيا ، وله نظائر في القرآن . والمراد بالعمى في الدنيا الضلالة في الدين ، أطلق عليها العمى على وجه الاستعارة . والمراد بالعمى في الآخرة ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال ، فالأعمى أيضا مستعار لمشابه الأعمى بإحدى العلاقتين .

ووصف « أعمى » في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل . ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله « وأضل سيلا » القائم مقام صيغة التفضيل في العمى لكون وصف (أعمى) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل لأنه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف .

وعدل عن لفظ (أشد) ونحوه ما يتوصل به إلى التفضيل عند تغلر اشتقاق صيغة (أفعل) ليتأتى ذكر السيل . لما في الضلال عن السيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه ، لأن ضلال فاقده البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابض بمكانه ، فعدل عن اللفظ الوجيز إلى التركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفظاعه وهو إطناب بديع . وقد أفيد بذلك أن عماء في الدارين عمى ضلال عن السيل الموصل . ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره . فالعمى : وأضل سيلا منه في الدنيا .

ووجه كون ضلاله في الآخرة أشد أن ضلاله في الدنيا كان في مكتنه أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السيل الموصل من هدي الرسول والقرآن مع كونه خليا عن لحاق الألم به . وأما ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاص منه وهو مقارن للعذاب الدائم . فلا جرم كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْلُوكَ خَلِيلًا ﴾ (73) ﴿

حكاية فن من أفانين ضلالهم وعماهم في الدنيا . فالجملة عطف على جملة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » . وهو انتقال من وصف حالهم وإبطال مقالهم في تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ذكر حال آخر من حال معارضتهم وإعراضهم ، وهي حال طمعهم في أن يستزلوا النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن يقول قولاً فيه حن ذكر لألهمهم ليتنازلوا إلى مصاحته وموافقته إذا وافقهم في بعض ما سألوه .

وضمائر الغيبة مراد منها كفار قريش : أي متولوا تدبير أمورهم . وغير الأسلوب من خطابهم في آيات « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى الإقبال على خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لتغير المقام من مقام استدلال إلى مقام امتنان .

والفتن والفتن : معاملة يلحق منها ضرر واضطراب النفس في أنواع من المعاملة يعسر دفعها : من تغلب على القوة وعلى الفكر ، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

وعدي « يفتنونك » بحرف (عَن) لتضمينه معنى فعل « كان الفتن لأجله » وهو ما فيه معنى (يصرفونك) .

والذي أوحى إليه هو القرآن .

هذا هو الوجه في تفسير الآية بما تعطيه معاني تراكيبها مع ملاحظة ما تقتضيه أدلة عصمة الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أن تنطرق إليه خواطر إجابة المشركين لما يطمعون

وللمفسرين بضعة محامل أخرى لهذه الآية استقصاها القرطبي ، فمنها ما ليس له حظ من القبول لو من سنده وعدم انطباقه على معاني الآية ، ومنها ما هو ضعيف السند وتحمله الآية بتكلف . ومرجع ذلك إلى أن المشركين راودوا النبي - صلى الله عليه وسلم - أن لا يسويهم مع من بعدوهم منحنين عنهم من المؤمنين المستضعفين عندهم مثل : بلال ، وعمار بن ياسر ، وخيـاب ، وصهيب . وأنهم وعدوا النبي إن هو فعل ذلك ؛ بأن يجاسوا إليه ويستمعوا القرآن حين لا يكون فيه تنقيص آلهتهم ، وأن رسول الله هم بأن يظهر لهم بعض اللين رغبة في إقبالهم على سماع القرآن لعلهم يهتدون ؛ فيكون المراد من « الذي أوحينا إليك » بعض الذي أوحينا إليك ؛ وهو ما فيه فضل المؤمنين مثل قوله « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » الآية ؛ أو ما فيه تنقيص الأصنام .

وسمات التخرص وضيق العطن في معنى الآية بحاق ألفاظها بادية على جميع هاته الأخبار . وإذ قد مانت بها كتب التفسير لم يكن بد من تأويل الآية بأشمل ما يناسب تلك الأخبار لئلا تكون فتنة للتأويلين فنقول :

إن رغبة النبي - صلى الله عليه وسلم - في اقترابهم من الإسلام وفي تأمين المسلمين ، أجالت في خاطره أن يجيهم إلى بعض ما دعوه إليه مما يرجع إلى تخفيف الإغلاظ عليهم أو إظهارهم ، أو إرضاء بعض أصحابه بالتخلي عن مجلسه حين يحضره صناديد المشركين وهو يعلم أنهم يتدبون إلى ذلك لمصلحة الدين أو نحو ذلك مما فيه مصلحة لنشر الدين ؛ وليس فيه فوات شيء على المسلمين ؛ أي كادوا يصرفونك عن بعض ما أوحيناه إليك مما هو مخالف لما سألوه .

فالموصول في قوله « الذي أوحينا إليك » المهد لما هو معلوم عند النبي - صلى الله عليه وسلم - بحسب ما سأله المشركون من مخالفته . فهذه الآية مسوقة مساق المن على النبي بعصمة الله إياه من الخطأ في الاجتهاد ؛ ومساق إظهار مآل المشركين من أمر الدعوة الإسلامية وتخوفهم من عواقبها . وفي ذلك تثبيت للنبي وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأن ذلك لن يكون .

وقوله « لفتري علينا غيره » متعلق بـ « يفتنونك » ، واللام للعلة ، أي يفعلون ذلك إضماراً منهم وطعماً في أن يفتري علينا غيره . أي غير ما أوحى إليك . وهذا طمع من المشركين أن يستخرجوا النبيء من سؤال إلى آخر ، فهو راجع إلى نياتهم . وليس في الكلام ما يقتضي أن النبيء - عليه الصلاة والسلام - هم بذلك كما فهمه بعض المفسرين . إذ لام التعليل لا تقتضي أكثر من غرض فاعل الفعل المعلن ولا تقتضي غرض المفعول ولا علمه .

و(إن) من قوله « إن كادوا ليفتنونك » مخففة من (إن) المشددة واسمها ضمير شأن محذوف . واللام في « ليفتنونك » هي اللام الفارقة بين (إن) المخففة من الثقيلة وبين (إن) النافية فلا تقتضي تأكيداً للجملة .

وجملة « وإذا لاتخفوك خليلاً » عطف على جملة « إن كادوا ليفتنونك » . و (إذا) حرف جزاء والتوّن التي بآخرها نون كامة وليست تنوين تمكين فتكون جزاء لتعل « يفتنونك » بما معه من المعانيات مقحماً بين المتماطين لتصير واو العطف مع (إذا) مفيدة معنى فاء التضييع .

وجه عطفها بالواو دون الاختصار على حرف الجزاء لأنه باعتبار كونه من أحوالهم التي حاوروا النبيء - عليه الصلاة والسلام - فيها وأحسوا عليه ناسب أن يعطف على جملة أحوالهم . والتقدير : فلو صرفوك عن بعض ما أوحينا إليك لاتخفوك خليلاً . واللام في قوله « لاتخفوك » اللام الموطئة للقسم لأن الكلام على تقدير الشرط : وهو لو صرفوك عن اتّدي أوحينا إليك لاتخفوك خليلاً .

واللام في قوله « لاتخفوك » لام جواب (لو) إذ كان فعلاً ماضياً مشبهاً .

والخليل : الصديق . وتقدم عند قوله تعالى « واتخذ الله إبراهيم خليلاً » في سورة النساء .

﴿ وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَسَّكَ لَفَدَّ رِكْبُكَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (74) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما مستقلا غير متصل بقوله « وإن كادوا لَيَفْتَنُوكَ » بناء على ما نحوناه في تفسير الآية السابقة . وهذه منه أخرى ومقام آخر من مقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تجاه المشركين . ويجوز أن يكون من تكلمة ما قبله فيكون الركون إليهم ركونا فيما سألوه منه على نحو ما ساقه المفسرون من الأخبار المتقدمة .

و (لولا) حرف امتناع لوجود : أي يقتضي امتناعا لوجود : أي يقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه : أي بسبب وجود شرطه .

وانشيت : جعل الشيء ثابتا : أي متمكنا من مكانه غير مقلقل ولا مقلوخ . وهو مستعار للبقاء على حاله غير متغير . وقدم عند قوله تعالى « وتثبيتا من أنفسهم » في سورة البقرة .

وعدي التثبيت إلى ضمير انشيت الدال على ذاته . والمراد تثبيت فهمه ورأيه : وهذا من اخكم على الذات . والمراد بعض أحوالها بحسب دلالة المقام ، مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » . فالمعنى : ولولا أن ثبتنا رأيك فأقررناه على ما كان عليه في معاملة المشركين لقاربت أن تركزن إليهم .

والإلام في « لقد كدت تركزن إليهم » يجوز أن تكون لام جواب (لولا) ، وهي ملازمة لجوابها لتحقيق الربط بينه وبين الشرط .

والمعنى على الوجه الأول في موقع هذه الآية : أن الركون مجمل في أشياء هي مثنة الركون ولكن الركون متف من أصله لأجل التثبيت بالعصمة كما

انتفى أن يفتنه المشركون عن الذي أوحى إليه بصرف الله إياهم عن تنفيذ فتنهم .

والمعنى على الوجه الثاني : ولولا أن عصمتك من المخاض في الاجتهاد وأريناك أن مصلحة الشدة في الدين وانتويه بأقبحه . ولو كانوا من ضعفاء أهل الدنيا . لا تعارضها مصلحة تأليف قلوب المتركين . ولو كان المسلمون راضين بالنفصاة من أنفسهم استلذا للمتركين . فإن إظهار الهوادة في أمر الدين تطمع المتركين في الترفي إلى سؤال ما هو أبعد مدى ما سألوه . فمصلحة ملازمة «وقف الحزم مهم أرجح من مصلحة ملايتهم وموافقتهم . أي فلا فائدة من ذلك . ولولا ذلك كآله لقد كادت تركز إليهم قليلا . أي تيسل إليهم . أي توعدتهم بالإجابة إلى بعض ما سألوكم استنادا للدليل مصلحة مرجوحة واضحة وغفلة عن مصلحة راجحة خفية اغترارا بخفة بعض ما سألوه في جانب عظيم ما وعدوا به من إيمانهم .

والركون : الميل بالركن . أي بالجانب من الجسد واستعمل في الموازنة بعلاقة القرب . وتقدم في قوله « ولا تركنوا إلى الذين ظالموا » في سورة هود . كما استعمل فده في المخالفة في قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانيه » في هذه السورة .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ « تركن » . أي شيئا من الركون . ووجه العدول عن مصدر « تركن » طلب الخفة لأن « مصدر » تركن « وهو الركون فيه ثقل فتركه أفصح . وإنما لم يقتصر على « قليلا » لأن تكبير « شيئا » مفيد التقليل . فكان في ذكره تهية لتوكيد معنى التقليل . فإن كلمة (شيء) لتوغلها في إبهام جنس ما نضاف إليه أو جنس الموجود مطلقا مفيدة للتقليل غالبا كقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئا » .

و (إذن) الثانية « جزاء » لـ « كدّت تركن » . ولكونها جزاء فصلت عن العطف إذ لا مقتضى له . فركون النبي - صلى الله عليه وسلم - إليهم غير

واقع ولا مقارب الوقوع لأن الآية قد نقتنه بأربعة أمور ، وهي : (لولا) الاستناعية . وفعل المقاربة المقتضي أنه ما كان يقع الركون ولكن يقع الاقتراب منه ، والتحقير المستفاد من « شيئا » ، والتقليل المستفاد من « قليلا » .

أي لولا إلهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركون ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع . ودنطت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معلوما : أي لولا أن نبشاك لتحقق قرب ميلك القليل ولكن ذلك لم يقع لأننا نبشاك .

وجملة « إذن لأذقنك ضعف الحياة » جزء « لجملة » « لقد كذبت تركن » . والمعنى : لو تركن إليهم لأذقنك ضعف الحياة وضعف الممات . ولما في (إذن) من معنى الجزاء استغني عن ربط الجملة بحرف التثريب . والمعنى : لقد كذبت تركن فلأذقنك .

والضعف - بكر الضاد -- : مماثل مقدار شيء ذي مقدار ، فهو لا يكون إلا مينا بجنه لفظا أو تقديرا مثل قوله تعالى « من يأت منكنا بفاحة ميسنة يضاعف لها العذاب ضعفين » : أي ضعفي ما أعد لتلك الفاحشة . ولما كان كذلك ساغ إطلاقه دون بيان اعتمادا على بيان السياق كما هنا ، فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبىء بأننا إذاقة عذاب موصوف بأنه ضعف .

ثم إن الضعف أطلق هنا على القوي الشديد لعدم حمل الضعف على حقيقته إذ ليس ثم عليم بمقدار العذاب يراد تضعيفه كقوله « فأتهم عذابا ضعفا من النار » وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإضافة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى (في) ، فإن تقدير معنى (في) يبين المتضاميين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات . فالتقدير : لأذقنك ضعفا في الحياة وضعفا في الممات ، فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدة الحياة ، أي العمر بزوال ما كان يناله

من بهجة وسرور بتسام دعوته وانتظام أمته ، ذلك أن يتمكن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يموت مكموذا مستذلا بين كفار يرون أنهم قد فازوا عليه بعد أن أشرفوا على السقوط أمامه .

ويشبه أن يكون قوله « وضعف الممات » في استمرار ضعف الحياة ، فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتى الممات .

فليس المراد من ضعف الممات عذاب الآخرة لأنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لو ركن إليهم شيئا قليلا لكان ذلك عن اجتهاد واجتلابا لمصلحة الدّين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة إذ العقاب الأخروي لا يكون إلا على مخالفة في التكليف ، وقد سوغ الله لتبنيه الاجتهاد وجعل للمخطيء في اجتهاده أجرا كما قرّر في تفسير قوله تعالى « لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما آخضنم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وأما مصائب الدنيا وأرزائها فهي مسببة على أسباب من الأغلاط والأخطاء فلا يؤثر في التضادي منها حسن النية إن كان صاحبها قد أخطأ وجه الصواب ، فتدبر في هذه المعاني تدبر ذوي الألباب ، ولهذا خولف التعبير المعتاد استعماله لعذاب الآخرة . وعبر هنا بـ « ضعف الحياة وضعف الممات » .

وجملة « ثم لا تجد لك علينا نصيرا » معطوفة على جملة « لأذقناك » .

وموقعها تحقيق عدم الخلاص من تلك الإذاقة . (وتم) لترتيب الربوبي لأنّ عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته ، فربته في الأهمية أرقى . والنصير : الناصر المخلص من الغلبة أو الذي يشار للمطلوب ، أي لا تجد لنفسك من يتنصر لك فيصدنا عن إلحاق ذلك بك أو يشار لك منا .

﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خَلْقَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سَنَّةً مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) ﴾

عطف على جملة « وإن كادوا لَيَسْتَفِزُّوكَ » تعداداً لسينات أعمالهم .
والضمائر متحدة .

والاستفزاز : الحمل على الترحل . وهو استفعال من فَنَزَ بمعنى بارح المكان ، أي كادوا أن يسموا أن تكون فازاً . أي خارجاً من مكة . وتقدم معنى هذا الفعل عند قوله « واستفزز من استطعت » في هذه السورة . والمعنى : كادوا أن يخرجوك من بلدك . وذلك بأن همموا بأن يخرجوه كرها ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجراً عن غير علم منهم لأنهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتى يقتلوه .

والتعريف في « الأرض » تعريف المهد . أي من أرضك وهي مكة .

وقوله « لِيُخْرِجُوكَ » تعليل للاستفزاز : أي استفزازاً لقصد الإخراج .

والمراد بالإخراج : مفارقة المكان دون رجوع . وبهذا الاعتبار جعل علّة للاستفزاز لأن الاستفزاز أعم من الإخراج .

وجملة « وإذا لا يلبثون خَلْقَكَ » عطف على جملة « وإن كادوا » . أو هي اعتراض في آخر الكلام . فتكون الواو للاعتراض و (إذاً) ظرفاً لقوله « لا يلبثون » وهي (إذ) الملازمة الإضافة إلى الجملة .

ويجوز أن يكون (إذاً) حرف جواب وجزاء لكلام سابق . وهي التي نونها حرف من الكلمة ولكن كثرت كتابتها بألف في صورة الاسم

المتون . والأصل فيها أن يكون الفعل بعدها منصوبا بـ (أن) مضمرة ، فإذا وقعت بعد عاطف جاز رفع المضارع بعدها ونصبه .

ويجوز أن تكون (إذا) ظرفا لزمان ، وتنوينها عوض عن جملة محلوفة على قول جماعة من نحاة الكوفة : وهو غير بعيد . ألا ترى أنها إذا وقعت بعد عاطف لم يتنصب بعدها المضارع إلا نادرا لاتفاء معنى التسبب ، ولأنها حيث لا يظهر فيها معنى الجواب والجزاء .

والتقدير : وإذا أخرجوك أو وإذا خرجت لا يلبثون خلفك إلا قليلا .
وقرأ الجمهور « خلفك » .

و « خلفك » أريد به بعك . وأصل الخلف الورا فاستعمل مجازا في البعدي ، أي لا يلبثون بعك .

وقرأ ابن عامر ، وحمره ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « خلافك » وهو لغة في خلف . وتقدم عند قوله تعالى « بمقدمهم خلاف رسول الله » .

واللبث : الاستقرار في المكان ، أي لا يستقرون في مكة بل يخرجون منها فلا يرجعون . وقد خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد ذلك مهاجرا وكانوا السبب في خروجه فكأنهم أخرجوه ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » في سورة البقرة ، فلم يلبث الذين تسببوا في إخراجهم وألبوا عليه قومهم بعده إلا قليلا ثم خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حذقهم هنالك فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد ، وأبقى الله عامتهم ودعاهم لضعف كيدهم فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك .

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكة وأن مخرجيه ، أي المتبیین في خروجه ، لا يلبثون بعده بمكة إلا قليلا .

والسنة : العادة والسيرة التي يلتزمها صاحبها . وتقدم القول في أنها اسم جامد أو اسم مصلر عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » ، أي عادة الله في كل

رسول أخرجه قومه أن لا يبقوا بعده ، خرج هود من ديار عاد إلى مكة ، وخرج صالح من ديار ثمود ، وخرج إبراهيم ولوط وهلك أقوامهم : فإضافة « سنة » إلى « من قد أرسلنا » لأدنى ملازمة : أي سنتنا فيهم بدليل قوله « ولا تجد لسنتنا تحويلا » فإضافته إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقية .

وانتصب « سنة » من « من » قد أرسلنا » على المفعولية المطلقة . فإن كانت « سنة » اسم مصدر فهو بكمل من فعله . والتقدير : سننا ذلك لمن أرسلنا قبلك من رسلنا ، أي لأجلهم . فلما عدل عن الفعل إلى المصدر أضيف المصدر إلى المتعلق بالفعل إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع ؛ وإن كانت « سنة » اسما جامدا فانتصابه على الحال لتأويله بمعنى اشتقاقي .

وجملة « سنة » من « من قد أرسلنا » مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب كون لبثهم بعده قليلا . وإنما سنّ الله هذه السنة لرسله لأن تأمر الأقسام على إخراجهم يستدعي حكمة الله تعالى لأنّ تعلق إرادته بأمره إياهم بالهجرة لثلا يبقوا مرموقين بعين النضاضة بين قومهم وأجوارهم بشبه ما كان يسمى بالخلع عند العرب .

وجملة « ولا تجد لسنتنا تحويلا » اعتراض لتكملة البيان .

والمعنى : أن ذلك كائن لا محالة لأننا أجريناه على الأسم السالفة ولأنّ عادتنا لا تتحوّل .

والتعبير بـ « لا تجد » مبالغة في الانتفاء كما في قوله « ولا تجد أكثرهم شاكرين » في سورة الأعراف .

والتحويل : تغيير الحال وهو التبديل . ومن غريب التفسير أنّ المراد : أنّ اليهود قالوا للتيّء الحقّ بأرض الشام فإنها أرض الأنبياء فصدّق النبيّ قولهم فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله هذه

الآية ، وهي رواية باطلة . وسبب غزوة تبوك معروف في كتب الحديث والسير ومن أجل هذه الرواية قال فريق : إن الآية مدنية كما تقدم في صدر السورة .

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ أَلَشَّمْسِ إِلَى عَسَى اللَّيْلِ وَقرءَانَ الْفَجْرِ
إِنْ قرءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) ﴾

كان شرع الصلوات الخمس للأمة ليلة الإسراء ، كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولكنه كان غير مثبت في التشريع المتواتر إنما أبلغه النبي أصحابه فيوشك أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين . وأيضاً فقد عنت الآية أوقاتاً للصلوات بعد تقرر فرضها ، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة التي نزلت عقب حادث الإسراء جمعاً للتشريع الذي شرع للأمة أيامئذ المبتدأ بقوله تعالى « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » الآيات .

فالجملة استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أن الله لما امتن على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعصمة وبالنصر ذكره بشكر النعمة بأن أمره بأعظم عبادة يعبد بها ، وبالزيادة منها طلباً لازدياد النعمة عليه ، كما دل عليه قوله في آخر الآية « عسى أن يعثبك ربك مقاماً محموداً » .

فالخطاب بالأمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، ولكن قد تقرر من اصطلاح القرآن أن خطاب النبي بتشريع تلخّل فيه أمته إلا إذا دل دليل على اختصاصه بذلك الحكم ، وقد علم المسلمون ذلك وشاع بينهم بحيث ما كانوا يسألون عن اختصاص حكم إلا في مقام الاحتمال القوي ، كمن سأله : أألنا هذه أم للأيد ؟ فقال : بل للأيد .

والإقامة : مجاز في المواظبة والإدامة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة .

واللام في « لدُلُوك الشمس » لام التوقيت . وهي بمعنى (عند) .

والدُلُوك : من أحوال الشمس . فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس قزح في طريق سيرها اليومي . وورد بمعنى : ميل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر . وورد بمعنى غروبها : فصار لفظ الدُلُوك مشتركاً في المعاني الثلاثة .

والشفق : الظلمة . وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يماثل مواد أفق الغروب سواد بقية الأفق وهو وقت غيوبة الشفق . وذلك وقت العشاء . ويسمى العتمة . أي الظلمة .

وقد جمعت الآية أوقاتاً أربعة ، فالدُلُوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه . والقرينة واضحة . وفهم من حرف (إِل) الذي لانتهاه أن في تلك الأوقات صلوات لأنّ الغاية كانت لفعل « أقم الصلاة » فالغاية تقتضي تكرار إقامة الصلاة . وليس المراد غاية اهلالة واحدة جعل وقتها متسعاً ، لأنّ هذا فهم ينسب عنه ما تدلّ عليه اللام في قوله « لدُلُوك الشمس » من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنّه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النسخة — صلى الله عليه وسلم — بياناً للآية .

وأما مقدار الاتساع فيعرف من أدلة أخرى وفيه خلاف بين الفقهاء . فكلمة « دلوك » لا تعادلها كلمة أخرى .

وقد ثبت في حديث أبي مسعود الأنصاري في الموطأ : أن أول الوقت هو المقصود . وثبت في حديث عطاء بن يسار مرسلاً في الموطأ وهو صولاً عن أنس ابن مالك عند ابن عبد البر وغيره : أن للصبح وقتاً له ابتداء ونهاية . وهو أيضاً ثابت لكل صلاة بأثار كثيرة عند المغرب فقد سكت عنها الأثر . فترددت

أنظار الفقهاء فيها بين وقوف عند المنروي وبين قياس وقتها على أوقات غيرها ، وهذا الثاني أرجح ، لأن امتداد وقت الصلاة توسعة على المصلي وهي تناسب تيسير الدين .

وجعل النسخ نهاية للأوقات ، فلم أن المراد أول النسخ كما هو الشأن المتعارف في الغاية بحرف (إلى) فلم أن ابتداء النسخ وقت صلاة ، وهذا جمع بديع .

ثم عطف « قرآن الفجر » على « الصلاة » . والتقدير : وأقم قرآن الفجر ، أي الصلاة به . كذا قدر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآنا كقوله « فاقروا ما تيسر من القرآن » ، أي مكثوا به نافلة الليل .

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها لأنها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها ، ولأن سنتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمؤمنين أكثر فيها وقراءته للإمام والقضاة أكثر أيضا .

ويجوز أن يكون عطف « وقرآن الفجر » عطف جملة والكلام على الإغراء ، والتقدير : والزّم قرآن الفجر ، قاله الزجاج . فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم .

وهذا مجمل في كيفية الصلوات . ومقادير ما تشتمل عليه من القرآن يبيته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل ،

وجملة « إن قرآن الفجر كان مشهودا » استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأن صلاة الفجر مشهودة ، أي محضورة . وفُسر ذلك بأنها تحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار ، كما ورد في الحديث : « وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح » . وذلك زيادة في

فضلها وبركتها . وأيضاً فهي يحضرها أكثر المصلين لأن وقتها وقت النشاط
وبعدما ينتظر الناس طلوع الشمس ليخرجوا إلى أعمالهم فيكثر سماع
القرآن حينئذ .

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ - نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ
مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ (79)

عطف على « وقرآن الفجر » فإنه في تقدير جملة لكونه معمولاً
لفعل « أقم » .

وقدم المجرور المتعلق بـ « تهجد » على متعلقه اهتماماً به وتحريضاً
عليه . ويقدمه اكتساب معنى الشرط والجزاء فجعل متعلقه بمنزلة الجزاء
فأدخلت عليه فاء الجزاء . وهذا مستعمل في الظروف والمجرورات المتقدمة
على متعلقاتها . وهو استعمال فصيح . ومنه قوله تعالى « وفي ذلك لايتنافس
المتنافسون » وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « ففيهما فجاهد » ،
وقدم عند قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » في سورة براءة .

وجعل الزجاج والزمخشري قوله « ومن الليل » في معنى الإغراء بناء
على أن نصب « وقرآن الفجر » على الإغراء فيكون « فتهجد » تقريباً على
الإغراء تفريع مفصل على مجمل ، وتكون (من) اسماً بمعنى (بعض) كالتي في
قوله « من الذين هادوا يحرفون الكلم » وهو أيضاً حسن .

وضمير « به » للقرآن المذكور في قوله « وقرآن الفجر » وإن كان
المعاد مقيداً بكونه في الفجر والمذكور هنا مراداً مطلقاً ، كقولك :
عندي درهم ونصفه . أي نصف درهم لا نصف الدرهم الذي عندك .
والباء للبيبة .

والتجهّد : الصلاة في أثناء الليل . وهو اسم مشتق من التّجود . وهو التّوهم .
فمادة التّعلّل فيه للإزالة مثل التّحرج والتّأتم .

والتّافلة : الزيادة من الأمر المحبوب .

واللّام في « لك » متعلّقة بـ « نافلة » وهي لام العانة . أي نافلة لأجلك .
وفي هذا دليل على أنّ الأمر بالتّجهّد خاص بالنّبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم -
فالأمر للوجوب . وبذلك انتظم في عباد الصّلوات الواجبة فبعضها واجب
عليه وعلى الأئمة . وبعضها واجب عليه خاصّة ويعلم منه أنّه مرغّب فيه كما
صرّحت به آية سورة المزمل « إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين همك » إلى قوله « ما يسرّنه » .
وفي هذا الإيجاب عليه زيادة تشريف له . ولهذا أعقب بوعده أنّ يمشه الله
مقاماً محموداً . فجملة « عسى أن يمشك » تعليل لتخصيصه بإيجاب التّجهّد
عليه . والرّجاء من الله تعالى وعد . فالعنى : ليعشك ربّك مقاماً محموداً .

والمقام : محلّ القيام . والمراد به المكان المحدود لأمر عظيم ، لأنّه
من شأنه أن يقوم النّاس فيه ولا يجلسوا . وإلاّ فهو المجلس .

واتصّب « مقاماً » على الظرفيّة لـ « يمشك » .

ووصفُ المقام بالمحمود وصف مجازي . والمحمود من يقوم فيه .
أي يحمده أثره فيه . وذلك لغنائه عن أصحاب ذلك المقام . ولذلك فسّر المقام المحمود
بالشفاعة العظمى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر « أنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جُثّاً
- بضم الجيم وتخفيف المثلثة - أي جماعات كلّ أمة تتبع نبيّها بقولون :
يا فلان اشفع ! حتّى تنتهي الشفاعة إلى النّبيّ . فذلك يوم يمشه الله المقام
المحمود » . وفي جامع التّرمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

— صلى الله عليه وسلم — في قوله « عسى أن يعثبك ربك مقاما محمودا » .
 قال : هي الشفاعة . قال : هذا حديث حسن صحيح » .
 وقد ورد وصف الشفاعة في صحيح البخاري منفصلا . وذلك مقام يحمد
 فيه كل أهل المحشر .

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ
 وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيرًا (80) ﴾

لما أمره الله تعالى بالشكر الفعلي عطف عليه الأمر بالشكر اللساني بأن
 يتהל إلى الله بسؤال التوفيق في الخروج من مكان والدخول إلى مكان كيلا
 يضره أن يستغزه أعداؤه من الأرض ليخرجه منها ، مع ما فيه من المناسبة
 لقوله « عسى أن يعثبك ربك مقاما محمودا » ، فلما وعده بأن يقيمه مقاما
 محمودا ناسب أن يسأل أن يكون ذلك حاله في كل مقام يقومه . وفي هذا
 التلقين إشارة إلهية إلى أن الله تعالى مُخرجه من مكة إلى مهاجرة . والظاهر أن هذه
 الآية نزلت قبيل العقبة الأولى التي كانت مقدمة للهجرة إلى المدينة .

والمُدخل والمُخرج — بضم الميم وبفتح الحرف الثالث — أصله اسم
 مكان الإدخال والإخراج . اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة
 إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه . وذلك دعاء
 بكل دخول وخروج مباركين لتمام المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به وهو
 المقام المحمود . وهذا السؤال يعم كل مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه .
 والصدق : هنا الكمال وما يحمد في نوعه ، لأن ما ليس بمحمود فهو
 كالكاذب لأنه يخلف ظن المتبلس به .

وقد عمت هذه الدعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدخول إليه
 وجميع المخارج التي يخرج منها حقيقة أو مجازا . وعطف عليه سؤال التأيد

والنصر في تلك المداخل والمخارج وغيرها من الأقطار النائية والأعمال القائم بها غيره من أتباعه وأعدائه بنصر أتباعه وخذل أعدائه .

فالسُّلطان : اسم مصدر يطلق على السُّلطة وعلى الحجة وعلى المَلِك . وهو في هذا المقام كلمة جامعة ؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجة وغلبة ومُلْكًا عظيما ، وقد آناه الله ذلك كُلّه ، فنصره على أعدائه : وسخر له من لم يُنْوَ بهنّوض الحجة وظهور دلائل الصدف ، ونصره بالربّعب .

ومنهم من فسر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكة والمدخل الإدخال إلى بلد مكة فاتحا ، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح ، فبنى عليه أنها مدنية ، وهو مدخول من جهات . وقد تقدّم أن السورة كُلّها مكية على الصحيح .

والنصير : مبالغة في الناصر ، أي سلطانا ينصّرني . وإذا قد كان العمل القائم به النَّبِيُّ هو الدعوة إلى الإسلام كان نصره تأييدا له فيما هو قائم به : فصار هذا الوصف تقييدا للسلطان بأنّه لم يبأل سلطانا للاستعلاء على النَّاسِ ، وإنّما سأل سلطانا لنصره فيما يطلب النصرة وهو التبليغ وبثّ الإسلام في النَّاسِ .

﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (81) ﴾

أعقب تلقينه الدعاء ببنّاد أعماله وتأييده فيها بأن لقّنه هذا الإعلان المنبئ بحصول إجابة الدعوة المُكْتَمَةِ بإبراز وعده بظهور أمره في صورة الخبر عن شيء مضى .

ولمّا كانت دعوة الرسول هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعدائه ، واستخلفه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكة على مسامع من كانوا أعداءه

فإنه لما دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقفص ويقول « جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » فتسقط تلك الأنصاب على وجوهها .

ومجيء الحق مستعمل مجازاً في إدراك الناس إتياء وعملهم به وتنهض القائم به على معاضديه تشبيهاً للشيء الظاهر بالشيء الذي كان غائباً فورد جائياً .
و « زهق » اضمحل بعد وجوده . وصدور الزهوق وانزهاق . وزهوق الباطل مجاز في تركه أصحابه فكأنه كان قميماً بينهم ففارقهم . والمعنى : استقر الحق الذي يدعو إليه النبي وانقضى الباطل الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم - ينهى عنه .

وجملة « إن الباطل كان زهوقاً » تذييل للجملة التي قبله لما فيه من عموم يشمل كل باطل في كل زمان . وإذا كان هذا شأن الباطل كان اثبات والانتصار شأن الحق لأنه ضد الباطل فإذا انقضى الباطل ثبت الحق . وبهذا كانت الجملة تذييلاً لجميع ما تضمنته الجملة التي قبلها . والمعنى : ظهر الحق في هذه الأمة وانقضى الباطل فيها ، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنه لا ثبات له .

ودل فعل « كان » على أن الزهوق شئنة الباطل ، وشأنه في كل زمان أنه يظهر ثم يضمحل ، كما تقدم في قوله تعالى « أكان للناس عجباً » في صدر سورة يونس .

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (82)

عطف على جملة « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ، على ما في تلك الجملة والجمال التي سبقتها من معنى التأييد للنبي - صلى الله عليه وسلم - ومن

الإغاضة للمشركين ابتداء من قوله « وإن كادوا لَيَقْتَتِلُنَّكَ » الذي أوحينا إليك . فإنه بعد أن امتنّ عليه بأن أنقذه بالعصمة من الركون إليهم وتبشيره بالنصرة عليهم وبالإخلاص من كيدهم : وبعد أن هددهم بأنهم صائرون قريباً إلى هلاك وأن دينهم صائر إلى الاضمحلال ، أعلن له ولهم في هذه الآية : أن ما منه غيظهم وحقهم . وهو القرآن الذي طمعوا أن يسألوا النبي أن يبدله بقرآن ليس فيه ذكر أصنامهم بسوء : أنه لا يزال متجدداً مستمرا ، فيه شفاء للرسول وأتباعه ونصارة لأعدائه الظالمين : ولأن القرآن مصلو الحق ومتحضر الباطل أعقب قوله « جاء الحق وزهق الباطل » بقوله ، ونُزِّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة الآية . ولهذا اختير للإخبار عن التنزيل الفصل المضارع المشتق من فعل المضاعف للدلالة على التجديد والتكرير والتكثير : وهو وعد بأنه يستمر هذا التنزيل زمناً طويلاً .

و ما هو شفاء « منقول » نزل . و « من القرآن » بيان لما في (ما) من الإيهام كالتي في قوله تعالى « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ، أي الرجس الذي هو الأوثان . وتقديم البيان لتحصيل غرض الاهتمام بذكر القرآن مع غرض الثناء عليه بطريق الموصولية بقوله « ما هو شفاء ورحمة » إلخ : للدلالة على تمكن ذلك الوصف منه بحيث يعرف به . والمعنى : ننزل الشفاء والرحمة وهو القرآن . وليست (من) للتبعيض ولا للابتداء .

والشفاء حقيقة زوال آلاء : يستعمل مجازاً في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشبهاً له بمرء السقم ، كقول عنترة :

ولقد شفى نفسي وبراأ منعمها قيل الثوارس : وبك عتر قدّم

والمعنى : أن القرآن كله شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين ، لأن كل آية من القرآن من أمر ونهي ووعظ وقصص وأمثال ووعده ووعيده . كل آية من ذلك مشتملة على هدي وصلاح حال للمؤمنين المتبعين .

ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظالم : أي الشرك . فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خساراً بزيادة آثامهم واستمرارهم على فساد أخلاقهم ويُعدّ ما بينهم وبين الإيمان . وهذا كقولهم « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وفي الآية دليل على أن في القرآن آيات يشغى بها من الأدواء والآلام ورد تعيينها في الأخبار الصحيحة فشملتها الآية بطريقة استعمال المشترك في معنييه . وهذا مما يبتأ تأصيله في المقدمة التاسعة من المقدمات هذا التفسير .

والأخبار الصحيحة في قراءة آيات معينة للاستشفاء من أدواء موصوفة بله الاستعاذة بآيات منه من الضلال كثيرة في صحيح البخاري وجامع الترمذي وغيرهما . وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال : « بعثنا رسول الله في سرية ثلاثين راكباً فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا ، فلدغ سيد الحَيّ فأتونا ، فقالوا : أفيكم أحد يرفي من القرب ؟ قال : قلت : نعم ولكن لا أفعل حتى يُعطونا ، فقالوا : فلإنا نعطيكم ثلاثين شاة : قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ » الحديث . وفيه : « حتى أتينا رسول الله فأخبرته فقال : وما يلريك أنها رقية » ، قلت : يا رسول الله شيء ألقى في روعي (أي إلهام ألهمه الله) ، قال : كلوا وأطعمونا من الغنم » . فهذا تقرير من النبي - صلى الله عليه وسلم - بسحة إلهام أبي سعيد - رضي الله عنه - .

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَّ بِجَانِبِهِ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا (83) ﴾

لما كان القرآن نعمة عظيمة للناس ، وكان إعراض المشركين عنه حرمانا عظيما لهم من خيرات كثيرة ، ولم يكن من شأن أهل العقول السليمة أن يرضوا بالحرمان من الخير : كان الإخبار عن زيادته الظالمين خسارة مستغربا من شأنه أن يثير في نفوس السامعين التساؤل عن سبب ذلك ، أعقب ذلك ببيان السبب النفساني الذي يوقع العقلاء في مهواة هذا الحرمان ، وذلك بعد الاشتغال بما هو فيه من نعمة حرّبوها وأولع بها ، وهي نعمة تتقاصر عن أوج تلك النعم التي حرم منها لولا الهوى الذي علق بها والغرور الذي أراه إيّاها قصارى المطلوب ، وما هي إلاّ إلى زوال قريب ، كما أشار إليه قوله تعالى « وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النِّعْمَةِ وَمَهَلُمْ قَلِيلًا ، وَقَوْلُهُ « لَا يَفْرُكُكَ تَقَلُّبُ الدِّينِ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ » .

فهذه الجملة مضمونها مقصود بذاته استفيد يانها بوقوعها عقب التي قبلها .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وهو يفيد الاستغراق وهو استغراق عربي ، أي أكثر أفراد الإنسان لأن أكثر الناس يومئذ كفار وأكثر العرب مشركون . فإله معنى : إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا وإذا مسّهم الشرّ يسوا . وهذا مقابل حال أهل الإيمان الذين كان القرآن شفاء لأنفسهم وشكر النعمة من شيمهم والعبر على الضر من خلقهم .

والمراد بالإتمام : إعطاء النعمة . وليس المراد النعم الكاملة من الإيمان والتوفيق ، كما في قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » . وقوله « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين » .

والإعراض : الصدّ . وضدّ الإقبال . وتقدّم عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعيظهم » في سورة النساء . وقوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام .

والنأي : البعد . وتقدّم في قوله تعالى « وينأون عنه » في سورة الأنعام .
والجانب : النجب . وهو الجهة من الجسد التي فيها اليد . وهما جانبان : ليمين ويسار .

والباء في قوله « بجانبه » للمصاحبة : أي بَعْدَ مصاحبا لجانبه . أي مبعدا جانبه . والبعد بالجانب تشبيل الإجفال من الشيء . قال عنصرة :

وكانتما ينأى بجانب دفتها إلَّ سَوْحَشِيٍّ من هَزَجِ العشيِّ وُؤَمِ (١)

فالمفاد من قوله « ونأى بجانبه » صدّ عن العبادة والشكر . وهذا غير المفاد من معنى « أعرض » فليس تأكيدا له . فالمعنى : أعرض وتباعد .

وحذف متعلق « أعرض » - ونأى « لدلالة المقام عليه من قوله « أنعمنا على الإنسان » . أي أعرض عنا وأجفل منا : أي من عبادتنا وأمرنا ونهينا .

وقرأ الجمهور « ونأى » بهمزة بعد النون وألّف بعد الهمزة .

وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وأبو جعفر « وناء » بألف بعد النون ثم همزة . وهذا من القاب المكاني لأنّ العرب قد يطلبون تخفيف الهمزة إذا وقعت بعد حرف صحيح وبعدها مدّة فيقبلون المدّة قبل الهمزة لأنّ وقوعها بعد المدّة أخفّ . من ذلك قولهم : راء في رأي : وقولهم : آرام في آرام : جمع رشم : وقيل : ناء في هذه القراءة بمعنى ثقل ، أي عن الشكر . أي في معنى قوله تعالى « ولكنه أخلد إلى الأرض » .

(١) أراد أنها مجفلة في سيرها نشطة ، فهي حين تسير تميل إلى جانبها كان هرا يخذل جانبها اليسر فتميل إلى جهة اليمين ، أي لا تسير على استقامة ، وذلك من نشاط الدواب .

. وجملة ، وإذا مسه الشر كان يشوم ، احتراس من أن يتوهم السامع من التقييد بقوله ، وإذا أنعمنا ، أنه إذا زالت عنه النعمة صالح حاله فيمن أن حاله ملازم لشكران الجميل في السراء والضراء . فإذا زالت النعمة عنه لم يقلع عن الشرك والكفر ويحب إلى الله ولكنه يئأس من الخير ويبقى حنقا ضيق الصبر لا يعرف كيف يتدارك أمره .

ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة فصات ، وإذا مسه الشر فلو دعاء عريض ، كما سيأتي هناك .

ودلّ قوله ، كان يشوم ، على قوة بأسه إذ صيغ له ، مثال المبالغة . وأنهم معه فعل (كان) الدال على رسوخ الفعل . تعجيبا من حاله في وقت من الضر إياه لأن حالة الضر أدعى إلى الفكرة في وسائل دفعه . بخلاف حالة الإعراض في وقت النعمة فلئنها حالة لا يستغرب فيها الأزدهاء لما هو فيه من النعمة .

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴾ (84)

هذا تذييل . وهو تنهية للعرض الذي ابتدئ من قوله ، ربكم الذي يُزجى لكم التلک في البحر لتبتهتوا من قضايه ، الرجاء إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس في خلال الاستدلال على أنه المتصرف الوحيد ، وإلى التحذير من عواقب كفران النعم . وإذا قد ذكر في خلال ذلك فريقان في قوله ، يوم ندعو كل أناس بإمامهم ، الآية . وقوله ، وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا .

ولما في كلمة (كل) من العموم كانت الجملة تذييلا .

وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كل أحد مما شمله عموم قوله « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » وقوله « ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » وقوله « وإذا أنعمنا على الإنسان » .

والشاكلة : الطريقة واليرة التي اعتادها صاحبها ونشأ عليها . وأصلها شاكلة الطريق . وهي الشعبة التي تنشعب منه . قال التأبغة يذكر ثوبا يشبه به بُنَيَات الطريق :

له خُلج تهوي فرادى وترعوي إلى كل ذي نيرين بادي الشواكل
وهذا أحسن ما فسر به الشاكلة هنا . وهذه الجملة في الآية تجري مجرى المثل .

وفرع عليه قوله « فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » . وهو كلام جامع لتعليم الناس بعموم علم الله ، والترغيب للمؤمنين : والإنذار للمشركين مع تشكيكهم في حقيقة دينهم لعلهم ينظرون : كقوله « وإنا أو إياكم لعلى هدى » الآية .

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾

وقع هذه الآية بين الآي التي معها يقتضي نضمه أن مرجع ضمير « يسألونك » هو مرجع الضمائر المتقدمة ، فالمائلون عن الروح هم قريش . وقد روى الترمذي عن ابن عباس قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئا نسال هذا الرجل عنه ، فقالوا : سألوه عن الروح ، قال : فسألوه عن الروح ، فأنزل الله تعالى « ويسألونك عن الروح » الآية .

وظاهر هذا أنهم سألوه عن الروح خاصة وأن الآية نزلت بسبب سؤالهم . وحيث فلا إشكال في أفراد هذا السؤال في هذه الآية على هذه الرواية . وبذلك

يكون موقع هذه الآية بين الآيات التي قبلها والتي بعدها سبباً على نزولها بين نزول تلك الآيات .

واعلم أنه كان بين قريش وبين أهل يشرب صلات كثيرة من صهر وتجدة وصحبة . وكان لكل يثربي صاحب بمكة ينزل عنده إذا قدم الآخر بلده . كما كان بين أمية بن خلف وسعد بن هاذ . وقصتهما مذكورة في حديث غزوة بدر من صحيح البخاري .

روى ابن إسحاق أن قريشاً بعثوا النضر بن الحارث . وعقبة بن أبي معيط إلى أجدار اليهود يثرب يسألانهم عن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال اليهود لهما : سلوه عن ثلاثة . وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين وعن الروح كما سيأتي في سورة الكهف . فسألته قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف . وأجاب عن الروح بما في هذه السورة .

وهذه الرواية تثير إشكالا في وجه فصل جواب سؤال الروح عن المسألتين الآخرين بذكر جواب مسألة الروح في سورة الإسراء وهي مقدمة في النزول على سورة الكهف .

ويدفع الإشكال أنه يجوز أن يكون السؤال عن الروح وقع منفرداً لأول مرة ثم جمع مع المسألتين الآخرين ثاني مرة .

وجوز أن تكون آية سؤال الروح مما ألحق بسورة الإسراء كما سيئنه في سورة الكهف . والجمهور على أن الجميع نزل بمكة ، قال الطبري عن عطاء ابن يسار نزل قوله : وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمكة .

وأما ما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال : « بينما أنا مع النبي في حرث بالمدينة إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح . فسألوه عن الروح فأمسك النبي - صلى الله عليه وسلم - فانه يرد

عليهم شيئا : فعلمت أنه يوحى إليه . فقامت مقامى ، فلما نزل الوحي قال : « ويسألونك عن الرّوح » الآية . فالجمع بينه وبين حديث ابن عباس المتقدم : أن اليهود لما سألو النبي - صلى الله عليه وسلم - قد ظنّ النبيّ أنهم أقرب من قريش إلى فهم معنى الرّوح فانتظر أن ينزل عليه الوحي بما يجيبهم به أئين مما أجاب به قريشا . فكرّر الله تعالى إنزال الآية التي نزلت بمكة أو أمره أن يتلوها عليهم ليعلم أنهم وقريشا سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة أو أن الجواب لا يتغيّر .

هذا . والذي يرجع عندي : أن فيما ذكره أهل السير تخطيطا ، وأن قريشا استقوا من اليهود شيئا ومن النصارى شيئا فقد كانت لقريش مخالطة مع نصارى الشام في رحلتهم الصيفية إلى الشام . لأن قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل وإنما هي من شؤون النصارى . بناء على أن أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف . وكذلك قصة ذي القرنين إن كان المراد به الاسكندر المقدوني يظهر أنها مما عني به النصارى لارتباط فتوحاته بتاريخ بلاد الروم . فتعين أن اليهود ما لقنوا قريشا إلا السؤال عن الرّوح . وبهذا يتضح السبب في إفراد السؤال عن الرّوح في هذه السورة وذكر القصتين الآخرين في سورة الكهف . على أنه يجوز أن يتكرّر السؤال في مناسبات وذلك شأن الذين مصارفهم محدودة فهم يلقونها في كلّ مجلس .

وسؤالهم عن الرّوح معناه أنهم سألوا عن بيان ماهية ما يعبر عنه في اللغة العربية بالرّوح والتي يعرف كلّ أحد بوجه الإجمال أنها حالة فيه .

والرّوح : يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلّت عليه آثاره من الإدراك والتفكير : وهو الذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما . وهذا الإطلاق هو الذي في قوله تعالى « فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي » . وهنا يسمى أيضا بالنفس كقوله « يا أيها النفس المطمئنة » .

ويطلق الروح على الكائن الشَّريف المكوّن بأمر إلهي بدون سبب اعتيادي ومنه قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وروح منه » .

ويطلق لفظ (الروح) على الملك الذي يتزل بالوحي على الرسل . وهو جبريل - عليه السلام - ومنه قوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » .

واختلف المفسرون في الروح المسؤول عنه المذكور هنا ما هو من هذه الثلاثة . فالجمهور قالوا : المسؤول عنه هو الروح بالمعنى الأول ، قالوا لأنَّ الأمر المشكل الذي لم تتضح حقيقته ، وأمَّا الروح بالمعنيين الآخرين فيشبه إن يكون السؤال عنه سؤالاً عن معنى مصطلح قرآني . وقد ثبت أنَّ اليهود سألوهم عن الروح بالمعنى الأول لأنَّه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول « وروح الله يرف على وجه المياه » . وليس الروح بالمعنيين الآخرين يوارد في كتبهم .

وعن قتادة والحسن : أنهم سألوهم عن جبريل ، والأصح القول الأول . وفي الرُّوض الأتف أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - أجابهم مرة ، فقال لهم : هو جبريل - عليه السلام - . وقد أوضحناه في سورة الكهف .

وإنما سألوهم عن حقيقة الروح وبيان ماهيتها ، فإنَّها قد شغلت الفلاسفة وحكماء المتشرعين ، لظهور أنَّ في الجسد الحي شيئاً زائداً على الجسم ، به يكون الإنسان مدركاً وبزواله يصير الجسم سلوباً الإرادة والإدراك ، فقام بالضرورة أنَّ في الجسم شيئاً زائداً على الأعضاء الظاهرة والباطنة غير مشاهد إذ قد ظهر بالتشريح أنَّ جسم الميت لم يفقد شيئاً من الأعضاء الباطنة التي كانت له في حال الحياة .

وإذ قد كانت عقول النَّاس قاصرة عن فهم حقيقة الروح وكيفية اتصالها بالبدن وكيفية انتراعها منه وفي مصيرها بعد ذلك الانتزاع ، أجيبوا بأنَّ

الروح من أمر الله . أي أنه كائن عظيم من الكائنات المشرفة عند الله ولكنه ممّا استأثر الله بعلمه . فلفظ « أمر » يحتمل أن يكون مرادف الشيء . فالمعنى : الروح بعض الأشياء العظيمة التي هي لله . فإضافة « أمر » إلى اسم الجلالة على معنى لام الاختصاص . أي أمر يختص بالله اختصاص علم .

و (من) للتبويض ، فيكون هذا الإطلاق كقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . ويحتمل أن يكون الأمر أمر التكوين . فلما أن يراد نفس المصلر وتكون (من) ابتدائية كما في قوله « إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » : أي الروح يصدر عن أمر الله بتكوينه ، أو يراد بالمصلر معنى المفعول مثل الخلق و (من) تبعضية ، أي الروح بعض مأمورات الله فيكون المراد بالروح جبريل - عليه السلام - . أي الروح من المخلوقات الذين يأمرهم الله بتبليغ الوحي ، وعلى كلا الوجهين لم تكن الآية جوابا عن سؤالهم .

وروى ابن العربي في الأحكام عن ابن وهب عن مالك أنه قال : « لم يأت في ذلك جواب » اه . أي أن قوله « قل الروح من أمر ربي » ليس جوابا ببيان ما سألوا عنه ولكنه صرف عن استعماله وإعلام لهم بأن هذا من العلم الذي لم يؤتوه . والاحتمالات كلها مرادة . وهي كلمة جامعة . وفيها رمز إلى تعريف الروح تعريفا بالجنس وهو رسم .

وجملة « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » بجوز أن تكون مما أمر الله رسوله أن يقوله للسائلين فيكون الخطاب لقریش أو لليهود الذين لقنوهم ، ويجوز أن يكون تقييلا أو اعتراضا فيكون الخطاب لكل من يصلح للخطاب ، والمخاطبون متساوتون في القليل المستثنى من المؤتّى من العلم . وأن يكون خطابا للمسلمين .

والمراد بالعلم هنا المعلوم ، أي ما شأنه أن يعلم أو من معلومات الله . ووصفه بالقليل بالنسبة إلى ما من شأنه أن يعلم من الموجودات والحقائق .

وفي جامع الترمذي قالوا (أي اليهود) : « أوتينا علما كثيرا التوراة

ومن أوتي النوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . فأنزلت : قل لو كان البحر مِلْءًا
لكلمات ربّي لَغَدَ البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي . الآية .

وأوضح من هذا ما رواه الطبري عن عطاء بن يسار قال : نزلت بمكة . وما
أوتيتم من العلم إلا قليلا : فلما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى
المدينة أتاه أجبار يهود فقالوا : يا محمد أئسم يأتينا أنك تقول . وما أوتيتم
من العلم إلا قليلا : أفعتينا أم قومك ؟ قال : كُلاً قد عنت . قالوا : فإناك
تتلون أنّا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء . فقال رسول الله : هي في علم الله
قليل ، وقد أتاكم ما إن عملتم به انتمعت . فأنزل الله : ولو أن في
الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله
إن الله سميع عليم .

هذا ، والذين حاولوا تقريب شرح ماهية الروح من الفلاسفة والمتشرعين
بواسطة القول الشارح لم يأتوا إلا برسوم ناقصة مأخوذة فيها الأجناس البعيدة
والخواص التصريية غير المنضبطة وتحكيم الآثار التي بعضها حقيقي وبعضها
خيالي : وكلها مغاوة في القرب من شرح خاصاته وأماراته بحسب تفاوت
تصوراتهم لماهيته المبنيات على تفاوت قوى مداركهم . وكلها لا تعدو أن
تكون رسوما خيالية وشعرية معبرة عن آثار الروح في الإنسان .

وإذ قد جرى ذكر الروح في هذه الآية وصُرف السائلون عن مرادهم
بفرض صحيح اقتضاه حالهم وحال زمانهم ومكانهم ، فما علينا أن نتعرض
لمحاولة تعرف حقيقة الروح بوجه الإجمال فقد نهى لأهل العلم من وسائل
المعرفة ما تغيرت به الحالة التي اقتضت صرف السائلين في هذه الآية بعض
التفسير ، وقد تتوفر تغيرات في المستقبل تزيد أهل العلم استعدادا لتجلي بعض
ماهية الروح ، فلذلك لا نجاري الذين قالوا : إن حقيقة الروح يجب الإصاك
عن بيانها لأن الشيء - صلى الله عليه وسلم - أمسك عنها فلا ينبغي الخوض
في شأن الروح بأكثر من كونها موجودة . فقد رأى جمهور العلماء من المتكلمين

والفقهاء منهم أبو بكر بن العربي في المواسم . والنووي في شرح مسلم : أن هذه الآية لا تصد العلماء عن البحث عن الروح لأنها نزلت لطائفة معينة من اليهود ولم يقصد بها المسلمون . فقال جمهور المتكلمين : إنها من الجواهر المجردة ، وهو غير بعيد عن قول بعضهم : هي من الأجسام اللطيفة والأرواح حادثة عند المتكلمين من المسلمين وهو قول أرسطاليس . وقال قدماء الفلاسفة : هي قديمة . وذلك قريب من مرادهم في القول بقدم العالم . ومعنى كونها حادثة أنها مخلوقة لله تعالى . ف قيل : الأرواح مخلوقة قبل خلق الأبدان التي تنفخ فيها . وهو الأصح الجاري على ظواهر كلام النبي -- صلى الله عليه وسلم -- فهي موجودة من الأزل كوجود الملائكة والشياطين ، وقيل : تخلق عند إرادة إيجاد الحياة في البدن الذي توضع فيه واتفقوا على أن الأرواح باقية بعد فناء أجسادها وأنها تحضر يوم الحساب .

﴿ وَلَسِنَا شُنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87) ﴾

هذا متصل بقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء » الآية أفقت إليه المناسبة فإنه لما تضمن قوله « قل الروح من أمر ربي » تلقين كلمة غامضة ، وتضمن أن الأمة أوتيت علما ومُنعت علما . وأن علم النبوة من أعظم ما أوتيته : أعقب ذلك بالنتيجة إلى الشكر على نعمة العلم دفعا لغيرور النفس : لأن العلم بالأشياء يكسبها إعجابا بتميزها عن دونها فيه . فأوقظت إلى أن الذي منح العلم قادر على سلبه : وخوَّط بذلك النبي -- صلى الله عليه وسلم -- لأن علمه أعظم علم ، فإذا كان وجود علمه خاضعا لمشيئة الله فما القن بعلم غيره ، فعريضا لبقية العلماء . فالكلام صريحه تحذير . وهو كناية عن

الامتحان كما دلّ عليه قوله بعده « إلا رحمة من ربك إن فضلته كان عليك كبيراً » وتعمييض بتحذير أهل العلم .

والسلام موطئة تقسم المخلص قبل الشرط .

وجملة « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » جواب انقسم . وهو دليل جواب الشرط ومغن عنه .

و « لنذهبن بالذي أوحينا » بمعنى لنذهبنه . أي عنك : وهو أبلغ من (نذهبه) كما تقدم في قوله « الذي أسرى بعبدته » .

وماصدق الموصول القرآن .

و (ثم) للترتيب الرتبي : لأنّ ففي الجامع في استرجاع المسابو أشدّ على النفس من سلبه . فذكره أدخل في التنبيه على الشكر والتحذير من الغرور .

والوكيل : من يوكل إليه المهم . والمراد به هنا المدافع عنك والشقيع لك . ولما فيه من معنى الغلبة عندي بـ (على) . ولما فيه من معنى التعهد والمطالبة عندي إلى المردود بالبلاء : أي متعهدا بالذي أوحينا إليك . ومعنى التعهد : به التعهد باسترجاعه : لأنّه في مقابلة قوله « لنذهبن بالذي أوحينا إليك » : ولأنّ التعهد لا يكون بذات شيء بل بحال من أحواله فجري : الكلام على الإيجاز .

وذكر هنا « وكيلاً » وفي الآية قبلها « نصيراً » لأنّ معنى هذه على فرض سلب نعمة الاصطفاء ، فالمطالبة بلرجاع النعمة شفاعة ووكالة عنه ، وأما الآية قبلها فهي في فرض إلحاق عقوبة به . فمدافعة تلك العقوبة أو انتصار بها نصر .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة من ربك » متعصّ فحرف الاستثناء فيه بمعنى الاستلزام . وهو استلزام على ما اقتضاه فعل الشرط من توقع ذلك : أي

لكن رحمة من ربك نقت مشيئة الذهاب بالذي أوحينا إليك فهو باق غير منهوب به .

وهذا إسماء إلى بقاء القرآن وحفظه : قال تعالى : إنا نحن نزلنا
انذكر وإننا له حافظون .

وموقع : إن فضله كان عليك كبيرا : موقع التعليل للاستثناء المتقطع :
أي لكن رحمة من ربك نعت تعلق المشيئة بالذهاب الذي أوحينا إليك : لأن
فضله كان عليك كبيرا فلا يحرمك فضل الذي أوحاه إليك . وزيادة فعل (كان)
لتوكيد الجملة زيادة على توكيدها بحرف التوكيد المستعمل في معنى التعليل
والفريع .

﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
ظَهِيرًا (88) ﴾

استئناف للزيادة في الامتنان . وهو استئناف يياتي لمضمون جملة
« إن فضله كان عليك كبيرا » . وافتتاحه بـ (قل) للاهتمام به . وهذا تنويه
يشرف القرآن فكان هذا التنويه امتنانا على الذين آمنوا به وهم الذين كان
لهم شفاء ورحمة ، وتحديا بالعجز على الإتيان بمثله للذين أعرضوا عنه وهم
الذين لا يزيدهم إلا خسارا .

واللام موطئة للقسم .

وجملة « لا يأتون بمثله » ، جواب القسم المحذوف .

وجرد الجواب من اللام الغالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع
لامين : لام القسم . ولام انتافية .

ومعنى الاجتماع : الاتفاق واتحاد الرأي : أي لو تولدت عقول الإنس والجن على أن يأتي كل واحد منهم بمثل هذا القرآن لما أتوا بمثله . فهو اجتماع الرأي لا اجتماع التعاون ، كما تدنّ عليه المبالغة في قوله بعده « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

وذكر الجن مع الإنس لقصد التعميم ، كما يقال « لو اجتمع أهل السماوات والأرض » . وأيضاً لأنّ المتحدّين بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أنّ الجن يسدرون على الأعمال العظيمة .

والمراد بالمماثلة للقرآن : المماثلة في مجموع القصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشرائع . وهي نواحي إعجاز القرآن اللغوي والعلمي .

وجملة « لا يأتون » جواب القسم الموطأ له باللام . وجواب (إن) الشرطية محذوف دلّ عليه جواب القسم .

وجملة « ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » في وقع الحال من ضمير « لا يأتون » .

و (لو) وصلية . وهي تفيد أن ما بعدها مظنة أن لا يشملها ما قبلها . وقد تقدّم معناها عند قوله « ولو اضلّى به » في آل عمران .

والظهير : المعين . والمعنى : لو تعاون الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله فكيف بهم إذا حاولوا ذلك مفرقين .

وفائدة هذه الجملة تأكيد معنى الاجتماع المدلول بقوله « لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » أنه اجتماع تتأفر على عمل واحد ومقصد واحد .

وهذه الآية مفحمة للمشرّكين في تحدّي إعجاز القرآن .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ
فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (89)

لما تحدى الله بلغاء المشركين بالإعجاز تطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام . مدمجاً في ذلك النعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كلِّ مثل. وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليه من أنواع الأمثال. وتقدم ذكر المثل عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » في سورة البقرة . ويجوز أن يراد بالمثل الخيال ، أي من كلِّ حال حسن من المعاني يجدر أن يمثل به ويشبهه ، يزداد بيانته في نوعه .

فجملته « ولقد صرفنا » مطبوعة على جملة « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » مشاركة لها في حكمها المتقدم بيانه زيادة في الامتنان والتعجيز .

وتأكيداً بلام القسم وحرف التحقيق لرد أفكار المشركين أنه من عند الله ، فمورد التأكيد هو فعل « صرفنا » الدال على أنه من عند الله .

والتصريف تقدم آنفاً عند قوله تعالى « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا » .

وزيد في هذه الآية قيد « للناس » دون الآية السابقة لأن هذه الآية واردة في مقام التحدي والإعجاز ، فكان الناس مقصودين به قصداً أصلياً مؤمناً وكافراًهم بخلاف الآية المتقدمة فلانها في مقام توبيخ المشركين خاصة فكانوا معلومين كما تقدم .

ووجه تقديم أحد المتعلقين بفعل « صرفنا » على الآخر: أن ذكر الناس أهم في هذا المقام لأجل كون الكلام موسقاً لتحديهم والحجة عليهم . وإن كان

ذكر القرآن أهم بالأصالة. إلا أن الاعتبارات الطارئة تقدم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصلية ، لأن الاعتبارات الأصلية لتقررها في النفوس تصير معارضة فتكون الاعتبارات الطارئة أعز منالا . ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر . والأظهر كون التعريف في «الناس» للعموم كما يقتضيه قوله « فأبى أكثر الناس إلا كفورا » .

وذكر في هذه الآية متعلق التعريف بقوله « من كل » مثل « بخلاف الآية السابقة. لأن ذكر ذلك أدخل في الإعجاز، فإن كثرة أغراض الكلام أشد تعجيزا لمن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله ، إذ قد يقدر بليغ من البناء على غرض من الأغراض ولا يقدر على غرض آخر، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز يبين من جهتين، لأنهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض ، كما أشار إليه قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » فإن (من) للتبعض وتنوين (مثل) للتعظيم والتشريف ، أي من كل مثل شريف . والمراد : شرفه في المقصود من التمثيل .

و (من) في قوله « من كل » مثل « . للتبعض ، و (كل) قيد العموم، فالقرآن مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل .

وحذف مفعول « أبى » للقرينة ، أي أبى العمل به .

وفي قوله « إلا كفورا » تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي تأكيد في صورة النقص ، لما فيه من الإطماع بأن إياتهم غير طردة ، ثم يأتي المستثنى مؤكدا لمعنى المستثنى منه ، إذ الكفور أخص من المفعول الذي حذف للقرينة . وهو استثناء مفرغ لما في فعل « أبى » من معنى التثني الذي هو شرط الاستثناء المفرغ لأن المilder على معنى التثني، مثل الاستثناء من الاستفهام المستعمل في التثني كقوله « هل كنت إلا بشرا رسولا » .

والكفور — بضم الكاف — المحجود ، أي جحدوا بما في القرآن من هدى وعانلوا .

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجَرَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (90)
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا
 تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا
 أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ
 زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَبِّكَ حَتَّىٰ تُنْزِلَ
 عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَنَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا
 رَسُولًا (93) ﴾

عطفت جملة « وقالوا » على جملة « فأبى الظالمون إلا كفرنا » .
 أي كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى .

وضمير الجمع عائد إلى أكثر الناس الذين أبوا إلا كفروا ، باعتبار
 صدور هذا القول بينهم وهم راضون به ومتمالئون عليه متى علموه ، فلا
 يلزم أن يكون كل واحد منهم قال هذا القول كله بل يكون بعضهم قائلًا
 جميعه أو بعضهم قائلًا بعضه .

ولما اشتمل قولهم على ضمائر الخطاب تعين أن بعضهم خاطب به
 النبيء - صلى الله عليه وسلم - مباشرة إما في مقام واحد وإما في مقامات .
 وقد ذكر ابن إسحاق : أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن
 حرب ، والأسود بن المطلب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة . وأبا
 جهل بن هشام ، وعبد الله بن أبي أمية ، وأمية بن خلف ، وناسا معهم اجتمعوا
 بعد غروب الشمس عند الكعبة وبعثوا إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن

يأتئهم . فأسرع إليهم حرصا على هدايتهم : فعائذوه على تسفيه أحلامهم والتمن في دينهم : وعرضوا عليه ما يشاء من مال أو تسويد . وأجبتهم بأنه رسول من الله إليهم لا يتغني غير نصيحهم ، فلما رأوا منه الثببات انتقلوا إلى طاب بعض ما حكاه الله عنهم في هذه الآية .

وروي أن الذي سأل ما حكى بقوله تعالى ، أو ترقى في السماء ، إلى آخره ، هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي .

وحكى الله امتناعهم عن الإيمان بحرف (لن) المفيد للتأييد لأنهم كذلك قالوه .

والمراء بالأرض : أرض مكة ، فالتعريف للمهد . ووجه تخصيصها أن أرضها قايمة المياه بعيدة عن الجنات .

والتفجير : مصدر فجر بتشديد مبالغة في التفجير ، وهو انشقق بالتماع . ومنه سمى فجر الصباح فجرا لأن الضوء يشق الظلمة شفا طويلا عريضا ، فالتفجير أشد من مطاق الفجر وهو تشقيق شديد باعتبار اتساعه . ولذلك ناسب النبيوع هنا والتشهر في قوله تعالى ، وفجرنا خلالها نهرا ، وقوله ، فتفجر الأنهار .

وقراء الجمهور - بضم التاء وتشديد الجيم - على أنه مضارع (فجر) المضاعف . وقراء عاصم ، وحمزة ، والكسائي . وخالف - بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة - على أنه مضارع فجر كصغر ، فلا الضافات فيها للمبالغة لأن النبيوع يدل على المقصود أو يعبر عن مختلف أقوالهم الدالة على التخصيم في الامتناع .

ومعنى « لن نؤمن لك » لن نصدقك أنك رسول الله إلينا .

والإيمان : التصديق . يقال : آمنه ، أي صدقه . وكرر أن بعدى إلى

المفعول باللائم . قال تعالى « وما أُنْتَ بمؤمن لناه وقال « فأمن له لوط » . وهذه اللائم من قبيل ما سماه في معني اللبيب لام التبيين . وغفل عن التمثيل لها بهذه الآية ونحوها ، فإن مجرور اللائم بعد فعل « نؤمن » مفعول لا التباس له بالفعل وإنما تذكر اللائم لزيادة البيان والتوكيد . وقد يقال : إنها لدفع التباس مفعول فعل « آمن » بمعنى صدق بمفعول فعل (آمن) إذا جعله أمينا . وتقدم قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة الأعراف .

والينبوع : اسم للعين الكثيره النبع التي لا ينضب ماؤها . وصيغة يُفعول صيغة مبالغة غير قياسية . والينبوع مشتقة من مادة النبع ؛ غير أن الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة . فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع والينبوت . وبعضها خفي كاليعوب للفرس الكثير الجري . وقيل : اشتق من العَب المجازي . ومنه أسماء عربية جاء تعريبها على وزن يفعول مثل : يَكُوم اسم قائد حبشي ، ويرموك اسم نهر . وقد استقرى الحسن انصاغاني ما جاء من الكلمات في العربية على وزن يفعول في مختصر له رتب على حروف العجم . وقال السيوطي في المزهر : إن ابن دريد عقد له في الجمهرة بابا .

والجنة ، والتخيل ، والجنب . والأنهار تقدمت في قوله « أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وخصوا هذه الجنة بأن تكون له . لأن شأن الجنة أن تكون خاصة لمالك واحد معين ، فأروه أنهم لا ينتفون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم ولكنهم ينتفون حصوله ولو كان لقائلة المقترح عليه . والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة . وإنما ذكروا وجود الجنة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها فكأنهم قالوا : حتى تفجر لنا ينبوعا يسقي الناس كلهم . أو تفجر أنهارا تنقي جنة واحدة تكون تلك الجنة وأنهارها لك . فتحن مقتنعون بحصول ذلك لا بغية الانتفاع منه . وهذا كقولهم : « أو يكون لك بيت من زخرف » .

وذكر المفعول المطلق بقوله «تفجير» للدلالة على التكثير لأن «تفجير» قد كفى في الدلالة على المبالغة في التفجير . فتعين أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد ، كقوله تعالى «ونزلناه تنزيلًا» : وهو المناسب لقوله «خلالها» : لأن الجنة تتخللها شعب النهر لسقي الأشجار . فجمع الأنهار باعتبار تشعب ماء النهر إلى شعب عديدة . ويدل لهذا المعنى إجماع القراء على قراءة «تفجير» هنا بالتشديد مع اختلافهم في الذي قبله . وهذا من لطائف معاني القراءات المروية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فهي من أمانين إعجاز القرآن .

وقولهم «أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا» انضال من تحديده بخوارق فيها منافع لهم إلى تحديده بخوارق فيها مضرتهم ، يريدون بذلك التوسيع عليه ، أي فليأتهم بآية على ذلك ولو في مضرتهم . وهذا حكاية لقولهم كما قالوا . ولعلهم أرادوا به الإغراق في التعجب من ذلك فجمعوا بين جعل الإسقاط لنفس السماء . وعززوا تعجبهم بالجملة المعترضة وهي «كما زعمت» إنشاء بأن ذلك لا يصدق به أحد . وعنوا به قوله تعالى «إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء» ويقولون «وإن يروا كسفا من السماء ساقطًا يقولوا سحاب مركوم» : إذ هو تهديد لهم بأشراط الساعة وإشراقهم على الحساب . وجعلوا (من) في قوله تعالى «كسفا من السماء» تبعيضية ، أي قطعة من الأجرام السماوية ، فلذلك أبوا تعديده فعل «تسقط» إلى ذات السماء . واعلم أن هذا يقتضي أن تكون هاتان الآيتان أو إحداها نزلت قبل سورة الإسراء وليس ذلك بمستبعد .

و «الكسف» - بكر الكاف وفتح السين - جمع كسفة : وهي القطعة من الشيء مثل سيرة وسر . وكذلك قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر . وقرأه الباقون - بكون السين - بمعنى المفعول ، أي المكسوف بمعنى المقطوع .

والزعم : القول المستبعد أو المحال .

والقبيل : الجماعة من جنس واحد . وهو منصوب على الحال من الملائكة ، أي هم قبيل خاص غير معروف ، كأنهم قالوا : أو تأتي بفريق من جنس الملائكة .

والزخرف : الذهب .

وإنما عليّ و ترقى في السماء « بحرف (في) الظرفية للإشارة إلى أن الرقي تدرج في السماوات كمن يصعد في المرقاة وانام .

ثم تفتنوا في الاقتراح فألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب يتزل من السماء يقرءونه ، فيه شهادة بأنه باغ السماء . قيل : قائل ذلك عبد الله بن أبي أمية ، قال : حتى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك .

ولعلمهم إنما أرادوا أن يتزل عليهم من السماء كتابا كاملا دفعة واحدة ، فيكونوا قد أخلدوا بتنجم القرآن ، فوهما بأن تنجيهم لا يناسب كونه متزلا من عند الله لأنّ التنجم عندهم يقتضي التأمل والتصنع في تأليفه ، ولذلك يكثر في القرآن بيان حكمة تنجيهم .

واللّام في قوله « لريقك » يجوز أن تكون لام التبيين . على أن « رقيق » مفعول « نؤمن » مثل قوله « لن نؤمن لك » فيكون ادعاء الرقي منفيا عنه الصديق حتى ينزل عليهم كتاب . ويجوز أن تكون اللّام لام العلة ومفعول « نؤمن » محذوفا دلّ عليه قوله قبله « لن نؤمن لك » . والتقدير : لن نصدقك لأجل رقيقك هي تنزل علينا كتابا . والمعنى : أنه لو رقى في السماء لكذبوا أعينهم حتى يرسل إليهم كتابا يروونه نازلا من السماء . وهذا تورك منهم وتهكم .

ولما كان اقتراحهم اقتراح مُلَاجَة وعناد أمره الله بأن يجيهم بما يدلّ على التعجب من كلامهم بكلمة « سبحان ربّي » التي تستعمل في التعجب كما

تقدّم في طالع هذه السورة . ثم بالاستفهام الإنكاري . وصيغة المحصر
المتضمنة قصر نفسه على البشرية والزمان قصرًا إضافيًا . أي لستُ ربًا متصرفًا
أخلق ما يطلب مني ، فكيف آتني بإله والملائكة وكيف أخلق في الأرض ما لم
يخلق فيها .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر . وقرأ ابن كثير ، وابن عامر
« قال » بألف بعد الصادق بصيغة الماضي - على أنه حكاية لجواب الرسول
- صلى الله عليه وسلم - عن قولهم « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض
ينبوعا » على طريقة الالتفات .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ
قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (94) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ
مَلَائِكَةٌ يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا
رَّسُولًا ﴾ (95) ﴿

بعد أن عدت أشكال عبادهم ومظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلة
الأصلية التي تبث على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن
يبعث الله للناس برسالة بشرا مثلهم. فذلك التوهم هو ما يأتونه من المعاذير .
فألذين هذا أصل معتقدتهم لا يرجي منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كل آية ،
وما قصدهم من مختلف المقترحات إلا لإرضاء أهامهم بالتوصل من الدخول
في الدين . فلو أتاهم الرسول بما سألوه لانتقلوا فقالوا : إن ذلك سحر : أو
قلوبنا غلف ، أو نحو ذلك . ومع ما في هذا من يان أصل كفرهم هو أيضا
ردّ بالخصوص لقولهم « أو تأتي بإله والملائكة قبيلا » وردّ لقولهم
« أو ترقى في السماء » إلى آخره .

وقوله « إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » يقتضى بصريحه أنيؤم قناروا
بألسنهم وهو مع ذلك كناية عن اعتقادهم ما قالود. ولذلك جعل قولهم ذلك مانعا من
أن يؤمنوا لأن اعتقاد قائله يمنع من إيمانهم بضده ونقضهم بما يعقدونه
يمنع من يسمعونهم من اتباعي دينهم .

والبقاء هذا الكلام بصيغة الحصر وأداة العموم جملة نذير لا لما مضى من
حكاية تقنتهم في أساليب التكذيب والتهكم .

فالظاهر حمل التعريف في « الناس » على الاستغراق ، أي ما منع
جميع الناس أن يؤمنوا إلا ذلك التوهم الباطل لأن الله حكى مثل ذلك عن كل
أمة كذبت رسولها فقال حكاية عن قوم نوح « ما هذا إلا بشر مثلكم يريد
أن يفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتهم الأولى » .
وحكى مثله عن هود « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تاكلون منه
ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم لئن كنتم إذن لخاسرون » . وعن قوم
صالح « ما أنت إلا بشر مثنا » : وعن قوم شعيب « وما أنت إلا بشر مثنا » .
وحكى عن قوم فرعون « قالوا أنؤمن لبشر ينزلنا » . وقال في قوم عموذ
- صلى الله عليه وسلم - « بل عجيبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون
هذا شيء عجيب » .

وإذ شمل العموم كضار قریش أمر الرسول بأن يحييهم عن هذه الشبهة
بقوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين » الآية : فاختصر الله
رسوله عمدا - صلى الله عليه وسلم - باجتماع هذه الشبهة من أصلها اختصاصا
لم يلقنه من سبق من الرسل ، فلأنهم تلقوا تلك الشبهة باستنصار الله تعالى على
أقوامهم فقال عن نوح « قال رب إن قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا
ونجني ومن معي من المؤمنين » .

وقال مثله عن هود وصالح ، وقال عن موسى وهارون ، « فكذبوهما فكانوا من المهلكين » : فقد ادّخر الله لرسوله قواطع الأدلة على إبطال الشرك وشبه الضلالة بما يناسب كونه خاتم الرسل ، ولهذا قال في خطبة حجة الوداع : « إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

ومعنى قوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون » الخ : أن الله يرسل الرسل للقوم من نوعهم لتمكين من المخالطة لأن اتحاد النوع هو قوام تيسير المعاشرة ، قال تعالى « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا » ، أي في صورة رجل يمكن التخاطب بينه وبين الناس .

وجملة « يمشون » وصف لـ « ملائكة » .

« ومطمئنين » حال . والمطمئن : الساكن . وأريد به هنا المتمكن غير المضطرب ، أي مشي قرار في الأرض ، أي لو كان في الأرض ملائكة قاطنون على الأرض غير نازلين برسالة للرسول لتزلنا عليهم ملكا .

ولما كان المشي والاطمئنان في الأرض من صفة الإنسان آل المعنى إلى : لو كنتم ملائكة لتزلنا عليكم من السماء ملكا فلما كنتم بشرا أرسلنا إليكم بشرا مثلكم .

ومجيء الهدى هو دعوة الرسول إلى الهدى .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ (96)

بعد أن خسر الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - بتلقين الحجة القاطعة تفشلة أردف ذلك بتلقينه أيضا ما تلقنه الرسل السابقين من تفويض الأمر إلى الله

وتحكيمه في أعدائه . فأمره به « قل كفى بالله » نماية له وتثبيتا لنفسه
وتعهدا له بالفضل بينه وبينهم كما قال نوح وهوود « ربّ انصرنى بما
كذبون » . وغيرهما من الرسل قال قريبا من ذلك .

وفي هذا ردّ لمجموع مقترحاتهم المتقدمة على وجه الإجمال .

ومفعول « كفى » محذوف . تقديره : كفاني . والشهيد : الشاهد ؛
وهو المخبر بالأمر الواقع كما وقع .

وأريد بالشهيد هنا الشهيد للمُحَرِّق على المبطل ، فهو كناية عن النصير
والحاكم لأنّ الشهادة سبب الحكم ، والقرينة قوله « بيني وبينكم » لأنّ
ظرف (بين) يناسب معنى الحكم . وهذا بمعنى قوله تعالى « حتى يحكم الله بيننا
وهو خير الحاكمين » وقوله « يوم القيامة يفصل بينكم » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة زائدة لتأكيد لصوق فعل « كفى »
بفاعله . وأصله : كفى الله شهيدا .

وجملة « إنّه كان بعباده خيرا بصيرا » تعليل للاكتفاء به تعالى ،
والخير : العليم . وأريد به العليم بالنوايا والحقائق ، والبصير : العليم
بالبواطن والمشاهدات من أحوالها . والمقصود من اتباعه به إحاطة العلم
وشموله .

﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبِهِدَى الْمُهْتَدَى وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ
أُولِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ﴾

يجوز أن تكون الجملة منطوقة على جملة « وما منع الناس أن يؤمنوا
إذ جاءهم الهدى » جمعا بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى وبين المانع
الحقيقي وهو حرمان التوفيق من الله تعالى . فمن أصرّ على الكفر مع وضوح الدلائل

لنوي العقول فذلك لأن الله تعالى لم يوقفه . وأسباب الحرمان غضب الله على من لا يُلقي عقله لتلقي الحق ويتخذ هواه راقدا له في مواقف الجد .

ويجوز أن تكون النجمة معطوفة على جملة « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » ارتقاء في التسلية . أي لا يحزنك علم اعتدائهم فإن الله حرّمهم الاعتداء لما أخذوا بالعناد قبل التدبر في حقيقة الرسالة .

والمراد بالهدي الهدي إلى الإيمان بما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

والتعريف في « المهدي » تعريف العهد الذهني ، فالمعروف مساوٍ للثكرة : فكأنه قيل : فهو مهتد . وفائدة الإخبار عنه بأنه مهتد التوطئة إلى ذكر مقابله وهو « ومن يضل فلن تجد لهم أولياء » . كما يفت : من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا فلان .

ويجوز أن تجعل التعريف في قوله « فهو المهدي » تعريف الجنس فيفيد قصر الهداية على الذي هداه الله قصرا إضافيا : أي دون من تريد أنت هداه وأضله الله . ولا يحتمل أن يكون المعنى على القصر الادعائي الذي هو بمعنى الكمال لأن الهدي المراد هنا هدي واحد وهو الهدي إلى الإيمان .

وحذفت ياء « المهدي » في رسم المصحف لأنهم وقفوا عليها بدلون ياء على لغة من يفت على الاسم المتقوص غير المنون بحذف الياء ، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنها أوثرت من جهة التخفيف لتقل صيغة اسم القاعل مع ثقل حرف العلة في آخر الكلمة . ورسمت بدلون ياء لأن شأن أواخر الكلم أن ترسم بمراعاة حال الوقف . وأما في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه ، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باللون الأحمر وجعلوها أدق من بقية الحروف المرسومة

في المتصفح تفرقة بينها وبين ما رسمه الصحابة كتاب المصحف . والباقون حذقوا الياء في النطق في الوصل لإجراء للوصل مجرى الوقف . وذلك وإن كان نادرا في غير الشعر إلا أن الفصحاء يجرون القواصل مجرى القوافي . واعتبروا الفاصلة كل جملة تم بها الكلام ، كما دل عليه تمثيل سيبويه في كتابه الفاصلة بقوله تعالى « واللَّيْلُ إِذَا يَسَّرَ » وقوله « قال ذلك ما كنا نبغ » . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال » في سورة الرعد .

والخطاب في « فلن تجد لهم أولياء من دونه » للنبي - صلى الله عليه وسلم - لأن هذا الكلام موق لتسليته على عدم استجابتهم له . فنفى وجدان الأولياء كناية عن نفي وجود الأولياء لهم لأنهم لو كانوا موجودين لوجدتهم هو وعرفهم .

والأولياء : الأنصار . أي لن تجد لهم أنصارا يخلصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم . أي لن تجد لهم من يصلح حالهم فيقتلهم من الضلال كقوله تعالى « الله ولي الذين آمنوا يخروجه من الظلمات إلى النور » .

وجُمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ، أي لن تجد لكل واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابهم .
« من دونه » أي غيره .

﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَيُكْمَأُ وَصْمًا
مَّا وَبَهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا (97) ﴾

ذكر المقصود من نفي الولي أو المشان له بذكر صورة عقابهم بقوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » الآية .

والحشر : جمع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم على الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم الناس ذلك من الآية فسالوا النبي - صلى الله عليه وسلم - كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال : إن الذي أمسهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب لأن الوجه أرق تحملاً لصلابة الأرض من الرجل .

وهذا جزء مناسب للجرم . لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حوكت وجوههم أعضاء مشي عوضاً عن الأرجل . ثم كانوا عمياً وبكماء جزء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن . ووصماً جزء امتناعهم من سماع الحق . كما قال تعالى عنهم ، وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه وفي آذاننا وقراً ومن بيننا وبينك حجاب . وقال عنهم ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى . وقال عنهم ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروماً من نعمة النظر . وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأوي . أي النزول بالمأوى . أي المنزل والمقر .

وخبت النار خَبَوًا وَخَبَوًا : نقص لهيئها .

والسعر : لهب النار . وهو مشتق من سعر النار إذا هتج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعاً لتذكير اللهب . والمعنى : زديناهم لهباً فيها .

وفي قوله ، كلما خَبَتْ زديناهم سعيراً ، إشكال لأن نار جهنم لا تخبو . وقد قال تعالى ، فلا يخفف عنهم العذاب . فمن ابن عباس : أن الكفرة وقود للنار قال تعالى ، وقودها الناس والحجارة ، فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعداً من أجسامهم فلا يلبثون أن يسادوا كما كانوا فيعود الالتهب لهم .

فَالْخَبُوءُ وازدياد الاشتغال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم .
ولهذه النكتة ملط فعل « زدناهم » على ضمير المشركين للدلالة على أن
ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا : ولم
يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أن معنى الآية جارٍ على طريق التهكم ويادىء الإطماع المفر
عن خيبة ، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكلّ زمان من أزمنة الخبوء ، كما
تفيد كلمة (كلما) التي هي بمعنى كلّ زمان . وهذا في ظاهره إطماع
بحصول خبوء لورود لفظ الخبوء في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدلّ
على دوام سعيرها في كلّ الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكلّ أزمان
خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى « ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمال في سمّ الخياط » ، وقول إياس القاضي
للخصم الذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

﴿ ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَءِذَا
كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ (98)

استئناف بياني لأنّ العقاب القاطع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال
عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفطمة ، فالجواب بأنّ ذلك يسبب
الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدّم من قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم »
إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في « بأنّهم كفروا » السببية .

والظاهر أن جملة « وقالوا إذا كنا عظاما » الخ . عطف على جملة « بأنهم كفروا » . فذكر وجه اجتماع تلك العقوبات لهم . وذكر سببان :

أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم غميا وبكميا وصما مأواهم جهنم » .

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » المناسب له أن يُعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه . من تجدد الحياة بعد المصير رفاتا ، فإن وفات الإحراق أشد اضمحلالا من وفات العظام في التراب .

والاستفهام في حكاية قولهم « إذا كنا عظاما » وقوله « إنا لمبعوثون » إنكاري . وتقدم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله « إذا » وفي إثباتها في قوله « إنا لمبعوثون » في نظير هذه الآية من هذه السورة .

﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (99) ﴾

جملة « أو لم يروا » عطف على جملة « ذلك جزاؤهم » باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوف عليها من الردع عن قولهم « إذا كنا عظاما ورفاتا » . فبعد زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان ، وهو كاف في إقناعهم هنا لأنهم إنما أنكروا البعث باعتقاد استحالة كما أنصح عنه

حكاية كلامهم بالاستهزام الإنكاري. وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنهم صاروا عظاما ورفاقا . أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء . ولم يستدلوا بدليل آخر : فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أو غفل في الإنشاء دليلا يقطع دعواهم .

والاستهزام في « أو لم يروا » إنكاري مشوب بتعجيب من انتقاء علمهم . لأنهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا يحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى : فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر .

والرؤية مستعملة في الاعتقاد لأنها عديت إلى كون الله قادرا . وذلك ليس من المبصرات . والمعنى : أو لم يعلموا أن الله قادر على أن يخلق مثاهم . وضمير « مثاهم » عائنا . إلى ما عاد إليه ضمير « يروا » وهو « الناس » في قوله « وما منع الناس » أي المشركين .

والمثال : المماثل ، أي قادر على أن يخلق ناسا أمثالهم : لأن الكلام في إثبات إعادة أجسام السردود عليهم لا في أن الله قادر على أن يخلق خلقا آخر . ويكون في الآية إسماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم . فيخلق لكل ميت جسد جديد على مثال جسده الذي كان في الدنيا وتوضع فيه الروح التي كانت له .

ويجوز أن يكون لفظ « مثل » هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه . كقول العرب : مثلك لا يبخل ، وقوله تعالى ليس كمثله شيء . على أحد تأويلين فيه ، أي على جعل الكاف الداخلة على لفظ « مثله » غير زائدة . والمعنى : قادر على أن يخلقهم : أي أن يعيد خلقهم ، فإن ذلك ليس بأعجب من خلق السموات والأرض .

ولعلمائنا طرق في إعادة الأجسام عند البعث فقليل : تكون الإعادة عن عدم ، وقيل تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام . وقيل : ينبت من عجب

ذنب كل شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تثبت من التواة شجرة مماثلة للشجرة التي أثمرت ثمرة تلك التواة .

ووصف اسم الجلالة بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخير ، وهو الإنكار عليهم : لأنّ خلق السماوات والأرض أمر مشاهد معلوم ، وكونه من فعل الله لا ينزعون فيه .

وجملة « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » معطوفة على جملة « أو لم يروا » لتأويلها بمعنى قد رأوا ذلك لو كان لهم عقول : أي تحققوا أنّ الله قادر على إعادة الخلق وقد جعل لهم أجلا لا ريب فيه .

والأجل : الزمان المجصول غاية يُبلغ إليها في حال من الأحوال . وشاع إطلاقه على امتداد الحياة : وهو المدة المقصورة لكل حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم ، وما علمه الله من العوارض التي تعرض له فتخرب بعض تلك السلامة أو تقويها .

والأجل هنا محتمل لإرادة الوقت الذي جعل لوقوع البعث في عالم الله تعالى .

ووجه كون هذا الجعل لهم أنّهم داخلون في ذلك الأجل لأنّهم من جملة من يُبعث حيثشذ : فتخصيصهم بالذكر لأنّهم الذين أنكروا البعث ، والمعنى : وجعل لهم ولنغيرهم أجلا .

ومعنى كون الأجل لا ريب فيه : أنّه لا ينبغي فيه : ريب ، وأن ريب المرتابين فيه مكابرة أو إعراض عن النظر ، فهو من باب قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

ويجوز أن يكون الأجل أجل الحياة . أي وجعل لحياتهم أجلا : فيكون استدلالا ثانيا على البعث . أي ألم يروا أنّه جعل لهم أجلا لحياتهم . فذا أوجدهم وأحياهم وجعل لحياتهم أجلا إلا لأنّه سيعيدهم إلى حياة أخرى .

وإلاّ لمّا أفناهم بعد أن أحياهم ، لأنّ الحكمة تقتضي أن ما يوجد
الحكيم يحرص على بقائه وعدم فئائه : فما كان هذا الفناء الذي لا ريب
فيه إلاّ فناء عارضا لاستقبال وجود أعظم من هذا الوجود وأبقى .

وعلى هذا الوجه فوجه كون هذا الجعل لهم ظاهر لأنّ الآجال آجالهم .
وكونه لا ريب فيه أيضا ظاهر لأنّهم لا يرتابون في أنّ حياتهم آجالا . وقد
تضمّن قوله « وجعل لهم أجلا » تعريضا بالمنة بنعمة الإمهال على كلا
المتنيين وتعريضا بالتذكير بإفياضة الأرزاق عليهم في مدة الأجل لأنّ في ذكر
خلق السّماء والأرض تذكيرا بما تحويه السماوات والأرض من الأرزاق
وأسبابها .

وجملة « فأبى الظالمون إلاّ كفورا » تفريع على الجماتين باعتبار ما
تضمّنته من الإنكار والتعجيب . أي علموا أنّ الذي خلق السماوات والأرض
قادر على إعادة الأجسام ومع علمهم أبوا إلاّ كفورا . فالتفريع من تمام
الإنكار عليهم والتعجيب من حالهم .

واستثناء الكفور من الإجابة تأكيد لشيء بما يشبه ضده .

والكفور : جحود النعمة ، وتقدّم أنفا . واختير « الكفور » هنا تنبيها على
أنّهم كفروا بما يجب اعتقاده : وكفروا نعمة المنعم عليهم فعبدوا غير المنعم .

﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيَ إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ
خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَنُ قَثُورًا (100) ﴾

اعتراض ناشئ عن بعض مقترحاتهم التي توهموا عدم حصولها دليلا
على انقضاء لإرسال بشير . فالكلام استئناف لتكملة رد شبهاتهم . وهذا ردّ لما
تضمّنه قولهم « حتّى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « تعجيرا » :
وقولهم « أو يكون لك بيت من زخرف » من تعلل حصول ذلك لعظيم قيمته .

ومعنى الرد : أن هذا ليس بعظيم في جانب خزائن رحمة الله لو شاء أن يظهره لكم .

وأدمج في هذا الرد بيان ما فيهم من البخل عن الإنفاق في سبيل الخير . وأدمج في ذلك أيضا تذكيرهم بأن الله أعطاهم من خزائن رحمته فكفروا نعمته وشكروا الأصنام التي لا نعمة لها . ويصلح لأن يكون هذا خطابا للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم كل على قدر نصيبه .

وشأن (لو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات ، فهي مختصة بالخول على الأفعال ، فإذا أوقفوا الاسم بعدها في الكلام وأخروا الفعل عنه فإنما يفعلون ذلك لقصد بليغ : إما لقصد التقوي والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثم ذكر فاعله ثم ذكر الفعل مرة ثانية تأكيد وتقوية ، مثل قوله وإن أحد من المشركين استجارك ، وإما للانتقال من التقوي إلى الاختصاص ، بناء على أنه ما قدم الفاعل من مكانه إلا لقصد طريق غير مطروق . وهذا الاعتبار هو الذي يتميز التخريج عليه في هذه الآية ونحوها من الكلام البليغ ، ومنه قول عمر لأبي عبيدة « لو غيرك قالها » .

والمعنى : لو أنتم اختصاصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لما أنفقتم على الفقراء شيئا . وذلك أشد في التبرع وفي الامتنان بتخييل أن إنعام غيره كالعلم .

وكلا الاعتبارين لا يتأكد اختصاص (لو) بالأفعال للاكفاء بوقوع الفعل في حينها غير موال لها ومولاتها لها أمر أغلبي ، ولكن لا يجوز أن يقال : لو أنت عالم ليلذت الأكران .

واختير الفعل المضارع لأن المقصود فرض أن يملكوا ذلك في المستقبل .

« وأمسكم » هنا متزل متزلة اللازم فلا يقتر له مفعول ، لأن المقصود : إذن لا تصفتم بالإمساك ، أي البخل . يقال : فلان مُسك ، أي بخيل . ولا يراد أنه ممسك شيئا معينا .

وأكد جواب (لو) بزيادة حرف (إذن) فيه لتقوية معنى الجوابية. ولأن في (إذن) معنى الجزاء كما تقدم آنفا عند قوله «قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا يفتنوا إلى ذي العرش سيلا». ومنه قول بشر بن عتابة:

أفاطم لو شهدت يطن خبت
وقد لاقى الهزبر أخاك بشرا
إذن لرأيت لينا أم لينا
هزبرا أغلبا لاقى هزبرا

وجملة «وكان الإنسان قنورا» حالية أو اعتراضية في آخر الكلام. وهي قيد تذيلا لأنها عامة الحكم. فالواو فيها ليست عاطفة.

والقنور: الشديد البخل. مشتق من القنر وهو التضييق في الإنفاق.

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَلَّ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ بِمُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلُ هَؤُلَاءَ إِلَّا رُبَّ سَمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ بِفِرْعَوْنٍ مُّثَبِّرًا (102) ﴾

بقي قولهم «أو تُسقط السماء كما زعمت علينا كسفا» غير مردود عليهم، لأن له مخالفة لبقية ما اقترحوه بأنه اقتراح آية عذاب ورعب، فهو من قبيل آيات موسى - عليه السلام - التسع. فكان ذكر ما آتاه الله موسى من الآيات وعدم إجداء ذلك في فرعون وقومه تنظيرا لما سأله المشركون.

والمقصود: أننا آتينا موسى - عليه السلام - تسع آيات يثبت الدلالة على صدقه فلم يهتد فرعون وقومه وزعموا ذلك سحرا: ففي ذلك

مَثَلٌ لِّلْمُكَابِرِينَ كُلَّهُم مَّا قُرِيشٌ إِلَّا مِنْهُمْ . ففي هذا مثل للمعاندين وتبليّة الرسول . والآيات التسع هي : بياض يده كلما أذنّها في جيبه وأخرجها ، وانقلاب العصا حية ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، والرجز وهو الدمل ، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات ، وهي مذكورة في سورة الأعراف . وجمعها الفيروزآبادي في قوله :

عَصَا ، سَنَّةٌ ، بَحْرٌ ، جَرَادٌ ، وَقُمَّلٌ يَدٌ ، وَدَمٌ ، بَعْدَ الضَّفَادِعِ طُوفَانٌ
فقد حصلت بقوله « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » الحجّة على المشركين الذين يقترحون الآيات .

ثم لم يزل الاعتناء في هذه السورة بالمقارنة بين رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ورسالة موسى - عليه السلام - إقامة للحجّة على المشركين الذين كذبوا بالرسالة بعلّة أنّ الذي جاءهم بشر ، والحجّة على أهل الكتاب الذين ظاهروا المشركين ولقنّوهم شبه الإلحاد في الرسالة المحمّدية ليصفّو لهم جوّ العلم في بلاد العرب وهم ما كانوا يحسبون لما وراء ذلك حسابا .

فالمعنى : ولقد آتينا موسى تسع آيات على رسالته .

وهذا مثل التنظير بين إتياء موسى الكتاب وإتياء القرآن في قوله في أول السورة « وآتينا موسى الكتاب » الآيات ، ثمّ قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » .

فكون هذه الجملة عطفًا على جملة « قل سبحان ربّي هل كنتُ إلا بشرًا رسولاً » أو على جملة « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي » الآية .

ثمّ انتقل من ذلك بطريقة التفريع إلى التسجيل ببني إسرائيل استشهاده بهم على المشركين ، وإدماجاً لتعريضهم بأنّهم ساءوا المشركين في إنكار

نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومظاهرتهم المشركين بالدين وتلقين الشبه،
تذكيرا لهم بحال فرعون وقومه إذ قال له فرعون «إني لأظنك يا موسى
مسحورا» .

والخطاب في قوله « فاسأل » للتبني - صلى الله عليه وسلم - .
والمراد : سؤال الاحتجاج بهم على المشركين لا سؤال الاسترشاد كما هو بين -

وقوله « مسحورا » ظاهره أن معناه متأثرا بالسحر ، أي سحر ك السحرة
وأفسدوا عقلك فصرت تهرق بالكلام الباطل الدال على خلل العقل (مثل
المنيمون والمشووم) . وهذا قول قاله فرعون في مقام غير الذي قال له فيه
« يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » ، والذي قال فيه « إن هذا لساحر
عليه » ، فيكون إعراضا عن الاشتغال بالآيات وإقبالا على تطلع حال موسى
فيما يقوله من غرائب الأحوال عندهم . ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه
« قال لمن حوله ألا تستمعون » . وكل تلك أقوال صدرت من فرعون في
مقامات محاوراته مع موسى - عليه السلام - فحكي في كل آية شيء منها .

و (إذا) ظرف متعلق بـ « آتينا » . والضمير المنصوب في « جاءهم » عائد
إلى بني إسرائيل . وأصل الكلام : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ
جاء بني إسرائيل ، فاسألهم .

وكان فرعون تعلق ظنه بحقيقة ما أظهر من الآيات فرجح عنده أنها
سحر ، أو تعلق ظنه بحقيقة حال موسى فرجح عنده أنه أصابه سحر ، لأن
الظن دون اليقين ، قال تعالى « إن نطقنا إلا نطقا وما نحن بمستيقنين » . وقد
يستعمل الظن بمعنى العلم اليقيني .

ومعنى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض » : أن فرعون
لم يبق في نفسه شك في أن تلك الآيات لا تكون إلا بتسخير الله إذ لا يقدر عليها
غير الله ، وأنه إنما قال «إني لأظنك يا موسى مسحورا » عنادا ومكابرة وكبرياء .

وأكد كلّام موسى بلام القسم وحرف التحقيق تجقيقا لحصول عام فرعون بذلك . وإنما أيقن موسى بأنّ فرعون قد علم بذلك : إما بوحى من الله أعلمه به : وإما برأى مُصِيب ، لأنّ حصول العلم عند قيام البرهان الضروري حصول عقلي طبيعي لا يتخلف عن عقل سليم .

وقرأ الكسائي وحده « لقد علمت » - بضم التاء - : أي أن تلك الآيات ليست بسحر كما زعمت كناية على أنّه واثق من نفسه الملامة من السحر .

والإشارة بـ « هؤلاء » إلى الآيات التسع جيء لها باسم إشارة العاقل ، وهو استعمال مشهور . ومنه قوله تعالى « إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » ، وقول جرير :

ذمّ المنازل بعد مترلة التوى والعيش بعد أولئك الأيام
والأكثر أن يشار به (أولاء) إلى العاقل .

وبالصائر : الحجج المفيدة للبصرة ، أي العلم ، فكأنهما نفس البصرة .
وقد تقدّم عند قوله تعالى « هذا بصائر من ربكم » في آخر الأعراف .
وعبر عن الله بطريق إضافة وصف الرب للسموات والأرض تذكيرا بأنّ الذي خلق السموات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق .

والمشبور : الذي أصابه الثبور وهو الهلاك . وهذا نلارة وتهديد لفرعون بفرب هلاكه . وإنما جعله موسى ظنا تأدباً مع الله تعالى ، أو لأنّه علم ذلك باستقراء تام أفاده هلاك المعاندلين للرسل ، ولكنه لم يدر لعمل فرعون يقلع عن ذلك وكان عنده احتمالاً ضعيفاً ، فلذلك جعل توقع هلاك فرعون ظناً . ويجوز أن يكون الظن هنا مستعملاً بمعنى اليقين كما تقدم آنفاً .
وفي ذكر هذا من قصة موسى إتمام لتمثيل حال معاندي الرسالة المحمدية بحال من عانده رسالة موسى - عليه السلام - .

وجاء في جواب موسى -- عليه السلام -- لفرعون بمثل ما شافهه فرعون به من قوله «إني لأظنك يا موسى مسحورا» وقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه وأنه يعامله معاملة المثل قال تعالى «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» .

﴿ فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِيزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مَنْ بَعْدَهُ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ أَكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ آخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) ﴾

أكملت قصة المثل بما فيه توبيخ وتمثيل الحايين إنذارا للمشركين بأن عاقبة مكرهم وكيدهم ومحاولاتهم صائرة إلى ما صار إليه مكر فرعون وكيد ، فصرح على تمثيل حالي الرمالتين وحالي المرسل إليهما ذكر عاقبة الحالة الممثل بها نذارة للممثلين بأفك المصير .

فقد أضمر المشركون إخراج النبي -- صلى الله عليه وسلم -- والمسلمين من مكة ، فمثلت لإرادتهم بإرادة فرعون إخراج موسى وبني إسرائيل من مصر ، قال تعالى «وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا» .

والاستفزاز : الاستخفاف ، وهو كناية عن الإبعاد . وقدم عند قوله تعالى «وإن كادوا ليستفزونك من الأرض» في هذه السورة .

والمراد بمن معه جنده الذين خرجوا معه يتبعون بني إسرائيل .

والأرض الأولى هي المعهودة وهي أرض مصر ، والأرض الثانية أرض الشام وهي المعهودة لبني إسرائيل بوعد الله إبراهيم لابناتها .

ووعده الآخرة ما وعد الله به الخلائق على السنة الرّسل من البعث والحشر .
واللّيف : الجماعات المخططون من أصناف شتى ، والمعنى : حكمنا
بينهم في الدّنيا بغرق الكفرة وتمليك المؤمنين : وسنحكم بينهم يوم القيامة .
ومعنى « جئنا بكم » أحضرناكم لدينا . والتقدير : جئنا بكم إلينا .

﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

عود إلى التنويه بشأن القرآن فهو متصل بقوله « ولقد صرفنا للنّاس في
هذا القرآن من كلّ مثل فأبى أكثر النّاس إلّا كفّورا » . فلمّا عطف عليه
« وقالوا لن نؤمن لك » الآيات إلى هنا وصحت مناسبة ذكر تكذيب فرعون
موسى - عليه السّلام - عاد الكلام إلى التنويه بالقرآن لتلك المناسبة .

وقد وُصف القرآن بصفتين عظيمتين كلّ واحدة منهما تحتوي على ثناء
عظيم وتنبية للتدبر فيهما .

وقد ذُكر فعل النّزول مرتين ، وذكر له في كلّ مرة متعلّق متماثل
اللفظ لكنّه مختلف المعنى ، فعلق إنزال الله إياه بأنّه بالحق فكان معنى الحق
الثّابت الذي لا ريب فيه ولا كذب ، فهو كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب
فيه » وهو رد لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله .

وعلق نزول القرآن ، أي بلوغه للنّاس بأنّه بالحق فكان معنى الحق
الثّاني مقابلاً للباطل ، أي مشتملاً على الحق الذي به قوام صلاح النّاس
وفوزهم في الدّنيا والآخرة ، كما قال تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ،
وقوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين النّاس بما أراك الله » .

وخصائص الغيبة عائدة إلى القرآن المعروف من المقام .

والباء في الموضعين للمصاحبة لأنّه مشتمل على الحق والهدي ، والمصاحبة

تشبه الظرفية . ولولا اختلاف معنى الباءين في الآية لكان قوله « وبالحق نزل » مجرد تأكيد لقوله « وبالحق أنزلناه » لأنه إذا أنزل بالحق نزل به ولا ينبغي المصير إليه ما لم يبين .

وتقديم المجبور في الموضعين على عامله لتقصر ردا على المنكرين الذين ادعوا أنه أساطير الأولين أو سحر مبین أو نحو ذلك .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وبالحق أنزلناه » وجملة « وقرآنا فرقناه » . أي وفي ذلك الحق تقع وضرة فأنت به مبشر للمؤمنين ونذير للكافرين . والتقصر للرد على الذين سألوه أشياء من تصرفات الله تعالى والذين ظنوا أن لا يكون الرسول بشرا .

﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا (106) ﴾

عطف على جملة « أنزلناه » .

وانتصب « قرآنًا » على الحال من الضمير المنصوب في « فرقناه » مقدمة على صاحبها تنويها لكون قرآنًا ، أي كونه كتابا مقروءا . فإن اسم القرآن مشتق من القراءة ، وهي التلاوة ، إشارة إلى أنه من جنس الكلام الذي يحفظ ويقرأ ، كما أشار إليه قوله تعالى « تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » ، وقد تقدم بيانه . فهذا الكتاب له أسماء باختلاف صفاته فهو كتاب ، وقرآن ، وفرقان ، وذكر ، وتزويل .

وتجري عليه هذه الأوصاف أو بعضها باختلاف المقام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « وقرآن القصير » وقوله « فاقروا ما تيسر من القرآن » باعتبار أن

المقام للأمر بالتلاوة في الصلاة أو مطلقا ، وإلى قوله « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » في مقام كونه فارقا بين الحق والباطل ، ولهذا لم يوصف من الكتب السماوية بوصف القرآن غير الكتاب المنزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - .

ومعنى « فرقناه » جعلاه فرقا ، أي أنزلناه منجما مفرقا غير مجتمع صبرة واحدة . يقال : فرق الأشياء إذا باعد بينها ، وفرق الصبرة إذا جزأها . ويطلق الفرق على البيان لأنّ البيان يشبه تفريق الأشياء المختلطة : فيكون « فرقناه » محتملا معنى يناه وفصلناه ، وإذ قد كان قوله « قرآنا » حالا من ضمير « فرقناه » آل المعنى إلى : أنا فرقناه وأقرآنه .

وقد علل بقوله « ليقراه على الناس على مكث » . فهما علتان : أن يقرأ على الناس وذلك علة لجعله قرآنا ، وأن يقرأ على مكث . أي مهل وبطء وهي علة لتفريقه .

والحكمة في ذلك أن تكون ألفاظه ومما فيه أثبت في قلوب السامعين .

وجملة « ونزلناه تنزيلا » معطوفة على جملة « وقرآنا فرقناه » . وفي فعل « نزلناه » المضاعف وتأكيده بالمفعول المطلق إشارة إلى تفريق إنزاله المذكور في قوله « وبالحق أنزلناه » .

وطوي بيان الحكمة للاجتزاء بما في قوله « ليقراه على الناس على مكث » من اتحاد الحكمة . وهي ما صرح به قوله تعالى « كذلك أثبت به فؤادك وقلناه قرتيلا » .

ويعجز أن يراد : فرقنا إنزاله رعييا للأسباب والحوادث . وفي كلا الوجهين إبطال لشبهتهم إذ قالوا « لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » .

﴿ قُلْ آمِنُوا بِهِ ۖ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا ۚ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُ ۖ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (109) ۝ ﴾

استئناف خطاب للشيء - صلى الله عليه وسلم - لباقيته بما يقوله للمشركين الذين لم يؤمنوا بأن القرآن منزل من عند الله - فليأت بعد أن أوضح لهم الدلائل على أن مثل ذلك القرآن لا يكون إلا منزلاً من عند الله من قوله « قل لمن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » فمجازوا عن الإتيان بمثله ، ثم بيان فضائل ما اشتمل عليه بقوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » ، ثم بالتعرض إلى ما اقترحوه من الإتيان بمعجزات أخر ، ثم بكشف شبهتهم التي يموهون بها امتناعهم من الإيمان برسالة بشر ، وبيان لهم غلطهم أو مخالطتهم ، ثم بالأمر بإقامة الله شهيدا بينه وبينهم ، ثم بتهديدهم بعذاب الآخرة ، ثم بتمثيل حالهم مع رسولهم بحال فرعون وقومه مع موسى وما عجل لهم من عذاب الدنيا بالاستئصال ، ثم بكشف شبهتهم في تنجيم القرآن ، أعقب ذلك بتفويض النظر في ترجيح الإيمان بصدق القرآن وعدم الإيمان بقوله « آمنوا به أو لا تؤمنوا » للتسوية بين إيمانهم وعدمه عند الله تعالى . فالأمر في قوله « آمنوا » للتسوية ، أي إن شئتم .

وجزم « لا تؤمنوا » بالعطف على المعجزم . ومثله قوله في سورة الطور « فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ، فحرف (لا) حرف نفى وليس حرف نهي ، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك ، وهو كناية عن الإعراض عنهم واحتقارهم وقلة المبالاة بهم ، وينلمج فيه مع ذلك تسمية الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة « إنَّ الذين أوتوا العلم » تعليل لمعنى التسوية بين إيمانهم به وعدمه أو تعليل لفعل « قل » : أو لكليهما . شأن العامل التي ترد بعد جمل متعددة . ولذلك فصلت . وموقع (إنَّ) فيها موقع فاء التفريع ، أي إنما كان إيمانكم بالقرآن وعدمه سواء لأنه مستغن عن إيمانكم به بإيمان الذين أوتوا العلم من قبل نزوله . فهم أرجح منكم أحلاماً وأفضل مقاماً : وهم الذين أوتوا العلم : فإنهم إذا سمعونه يؤمنون به ويزيدهم إيماناً بما في كتبهم من الوعد بالرسول الذي أنزل هذا عليه .

وفي هذا تصريح بأنَّ الذين أعرضوا عن الإيمان بالقرآن جهلة وأهل جاهلية .

والمراد بالذين أوتوا العلم أمثالُ : ورقة بن نوفل : فقد تسمع أهل مكة بشهادته للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ومن آمن بعد نزول هذه السورة من مثل : عبد الله بن سلام . ومعيقب : وسلمان الفارسي . ففي هذه الآية إخبار بمغيَّب .

وضمائر « به » . ومن قبله . ويتلى » عائنة إلى القرآن . والكلام على حذف مضاف معلوم من المقام معهود الخلف : أي آمنوا بصدقه ومن قبل نزوله . والخروج : سقوط الجسم . قال تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » . وقد تقدّم في قوله « وخرّ موسى صاعقاً » في سورة الأعراف . واللام في « للأذقان » بمعنى (على) كما في قوله تعالى « وتلّه للجين » ، وقول تائبظ شرا :

..... (1) صريحا لليلدين والجران

(1) أوله : « فأضر بها بلا دهنش فخرت » . وضمير الغائبة عائد على القول .

وأصل هذه اللام أنها استعارة قيمة . استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدلالة على مزيد التمكن كتمكن الشيء بما هو مختص به .

والأفان : جمع الذقن - بفتح الذال وفتح الفاء - مجتمع اللحين . وذكر الذقن للدلالة على تمكنهم الوجوه كلها من الأرض من قوة الرغبة في السجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى .

و « سجدًا » جمع ساجد . وهو في موضع الحال من ضمير « يخشون » لبيان الفرض من هذا الخرور . وسجودهم سجود تعظيم لله عند مشاهدة آية من دلائل علمه وصدق رسله وتحقيق وعده .

وعظمت « ويقولون سبحان ربنا » على « يخشون » للإشارة إلى أنهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على اتزيمه والتعظيم . ونظيره قوله « غرّوا سجدًا وسبحوا بحمد ربهم » . على أن « في قولهم » سبحان ربنا « دلالة على التعجب والبهجة من تحقق وعده الله في التوراة والإنجيل بمجيء الرسول الخاتم - صلى الله عليه وسلم - .

وجملة « إن كان وعد ربنا لمفعولا » من تمام مقولهم . وهو المقصود من القول . لأنّ تسييحهم قبله تسييح تعجب واعتبار بأنه الكتاب الموعود به وبرسوله في الكتب السابقة .

و (إن) مخففة من الثقيلة . وقد بطل عملها بسبب التخفيف : ولها فعل من نواسخ المبتدأ جريا على الغالب في استعمال المخففة . وقرن خبر الناسخ باللام المتاركة بين المخففة والثاقفة .

والوعد باقٍ على أصله من المصلوبة . وتحقيق الوعد يستلزم تحقيق الموعود به فحصل التصديق بالوعد والموعود به .

ومعنى « مفعولا » أن الله يفعل ما جاء في وعده : أي يكونه ويحققه . وهذا السجود سجود تعظيم لله إذ حقق وعده بعد سنين ضويلة .

وقوله « ويخرون للأذقان يكون » تكرير الجملة باختلاف الحال المقترنة بها . أعيدت الجملة تمهيدا لذكر الحال . وقد يقع التكرير مع اللفظ لأجل اختلاف القيود . فتكون تلك المفارقة مصححة للعطف : كقول مرة بن عذاه الفقعي :

فَهَلَّا أَعْدُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا إِذَا الْخَصْمُ أَبْزَى مَائِلُ الرَّأْسِ أَنْكَبُ
رَهْلًا أَعْلُونِي لِمِثْلِي تَفَاقَدُوا وَفِي الْأَرْضِ مِثْوُ شُجَاعٍ وَعَقْرُبُ
فَالْخُرُورُ الْمَحْكِي بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ هُوَ الْخُرُورُ الْأَوَّلُ : وَإِنَّمَا خَرُوا
خُرُورًا وَاحِدًا سَاجِدِينَ بَاكِينَ ، فَذَكَرَ مَرَّتَيْنِ اهْتِمَامًا بِمَا صَحَبَهُ مِنْ عِلَامَاتِ الْخُشُوعِ .
وَذَكَرَ « يَكُونُ » بِصِيغَةِ الْمَضَارِعِ لاسْتِحْضَارِ الْحَالَةِ .

وَالْبُكَاءُ بِكَاءٍ فَرَحٍ وَبُهْجَةٍ . وَالْبُكَاءُ : يَحْمِلُ مِنْ أَنْفَعَالٍ بَاطِنِي نَاشِئٍ .
عَنْ حَزْنٍ أَوْ عَنْ خَوْفٍ أَوْ عَنْ شَوْقٍ .
وَيَزِيدُهُمُ الْقِرَاءُ خُشُوعًا عَلَى خُشُوعِهِمُ الَّذِي كَانَ لَهُمْ مِنْ سَمَاعِ
كُتَابِهِمْ .

وَمِنَ السَّنَةِ سَجُودُ الْقَارِئِ وَالْمُسْتَمِعِ لَهُ بِقَصْدِ هَذِهِ الْآيَةِ اقْتِدَاءً بِأَوَّلِهَا
السَّاجِدِينَ بَحِثْ لَا يَذْكُرُ الْمُسْلِمُ سَجُودَ أَهْلِ الْكِتَابِ عِنْدَ سَمَاعِ الْقِرَاءِ
إِلَّا وَهُوَ يَرَى نَفْسَهُ أَجْلَزَ بِالسَّجُودِ عِنْدَ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ .

﴿ قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾

لَا شَكَّ أَنَّ لِنَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ سَبَبًا خَاصًا إِذْ لَا وَجِبَ لِلذِّكْرِ هَذَا التَّخْيِيرُ
بَيْنَ دَعَاءِ اللَّهِ تَعَالَى بِاسْمِهِ الْعَلِيِّ وَبَيْنَ دَعَائِهِ بِصِفَةِ الرَّحْمَنِ خَاصَّةً دُونَ

ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل : الرَّحِيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحمدي .

ثم لا بد بعد ذلك من طلب المناسبة أوقوعها في هذا الموضع من السورة .

فأما سبب نزولها فروى أنطيري وأواحدني عن ابن عباس قال : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - ساجدا يدعو يا رحمان يا رحيم . فقال المشركون : هذا يزعم أنه يدعو واحدا وهو يدعو مشى «مشى» . فأنزل الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرَّحْمَان أيا ما تدعوا فإله الأسماء الحسنى » . وعليه فالاعتصام على التخيير في الدعاء بين اسم الله وبين صفة الرَّحْمَان اكتفاء ، أي أو الرَّحِيم .

وفي الكشف : عن ابن عباس سمع أبو جهل النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول : يا الله يا رحمان . فقال أبو جهل : إنه يهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهًا آخر . وأخرجه ابن مردويه . وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرَّحْمَان .

وأما موقعها هنا فيتحين أن يكون سبب نزولها حدث حين نزول الآية التي قبلها .

والكلام ردّ وتعليم بأن تعدد الأسماء لا يقتضي تعدد المسمى ، وشتان بين ذلك وبين دعاء المشرّكين آلهة مختلفة الأسماء والسميات ، والتوحيد والإشراك يتعلقان بالنوات لا بالأسماء .

و (أي) اسم استفهام في الأصل ، فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أفادت الشرط كما تقيده كيف إذا اقترنت بها (ما) الزائدة . ولذلك جزم الفعل بعدها وهو «تسعوا» شرطاً . وجيء لها بجواب «تقرن بالفاء» وهو «فله الأسماء الحسنى» .

والتحقيق أن « فله الأسماء الحسنى » علة الجواب . والتقدير : أي اسم من أسمائه تعالى تدعون فلا حرج في دعائه بعبدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذا المسمى واحد .

ومعنى « ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم ، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا ، فالمسمى واحد . وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في فعل « ادعوا » مستعملا في معنى اذكروا أو سمّوا في دعائكم .

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في معنى سمّوا ، وهو حيث قد يعدى إلى مفعولين . والتقدير : سمّوا ربكم الله أو سمّوه الرّحمان . وحذف المفعول الأول من الفعلين وأبقي الثاني للدلالة المقام .

﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (110) ﴾

لا شك أن لهذه الجملة اتصالا بجملة « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » يؤيد ما تقدم في وجه اتصال قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » بالآيات التي قبله ، فقد كان ذلك بسبب جهر النّبيء - صلى الله عليه وسلم - في دعائه باسم الرّحمان .

والصلاة : تحتمل الدعاء ، وتحتمل العبادة المعروفة . وقد فسّرها السّلف هنا بالمعنيين . ومعلوم أن من فسّر الصلاة بالعبادة المعروفة فليتما أراد قراءتها خاصة لأنّها التي توصف بالجهر والمخافة .

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النّبيء - صلى الله عليه وسلم - بذكر الرّحمان ، فقال فريق من المشركين : ما الرّحمان ؟ وقالوا : إن عمدا يدعو لإلهين ، وقام فريق منهم يسب القرآن ومن جاء به ، أو يسب الرّحمان ظنا

أَنَّهُ رَبٌّ آخِرٌ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى وَغَيْرُ آلِهِمْ . فَأَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ أَنْ لَا يَجْهَرَ
بِدُعَائِهِ أَوْ لَا يَجْهَرَ بِقِرَاءَةِ صَلَاتِهِ فِي الصَّلَاةِ الْجَهْرِیَّةِ .

ولعلَّ سفهاء المشركين توهّموا من صدق النبيء - صلى الله عليه وسلم -
بالقراءة أو بالدعاء أَنَّهُ يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم بذكر الله
تعالى مجردا عن ذكر آلِهِمْ فاغتاظوا وسبّوا، فأمره الله تعالى بأن لا يَجْهَرَ
بصلاته هذا الجهر تجنّبا لما من شأنه أن يثير حفاظهم ويزيد تصلّبهم في
كفرهم في حين أَنَّ المقصود تليين قلوبهم .

والمقصود من الكلام النّهي عن شدّة الجهر .

وأما قوله تعالى « وَلَا تُخَافِتْ بِهَا » فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل
دعاءه سرّاً أو صلّاته كلّها سرّاً فلا يبلغ أسماع المتهيئين للاهتداء به ، لأنَّ
المقصود من النّهي عن الجهر تجنّب جهر يتوهم منه الكفار تحكّكا أو
تضاولا كما قلنا .

والجهر : قوّة صوت النّاطق بالكلام .

والمخافتة مفاعلة : من خَفَّتْ بكلامه . إذا أسرّ به . وصيغة المفاعلة
مستعملة في معنى الشدّة . أي لا تُسرّها .

وقوله « ذَلِكَ » إشارة إلى المذكور . أي الجهر والمخافتة المعلومين من
فعلبي اتجهر - وتخافت - أي اطلب سيلا بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع
النّاس القرآن ويتنفي توهّم قصد التطاول عليهم .

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَكَبِّرْهُ
تَكْبِيرًا ﴾ (111)

لَمَّا كَانَ النِّهْيُ عَنِ الْجَهْرِ بِالدُّعَاءِ أَوْ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ سَدًّا لِلزَّيْعَةِ زِيَادَةً
تَصْمِيمُهُمْ عَلَى الْكُفْرِ أَعْقَبَ ذَلِكَ بِأَمْرِهِ بِإِعْلَانِ التَّوْحِيدِ لِقَطْعِ دَابِرِ تَوْهَمِ
مَنْ تَوَهَّمُوا أَنَّ الرَّحْمَانَ اسْمٌ لِمَسْمُومٍ غَيْرِ مَسْمُومٍ اسْمُ اللَّهِ ، فَيُبْعِثُهُمْ تَوْهَمَهُ
إِلَيْهَا شَرِيكًا ، وَبَعْضُهُمْ تَوْهَمَهُ مُعِينًا وَنَاصِرًا ، أَمَرَ النَّبِيَّ بِأَنْ يَقُولَ مَا يَقْلَعُ
ذَلِكَ كَلَّتْ وَأَنْ يَعْظِلَهُ بِأَنْوَاعِ مِنَ التَّعْظِيمِ .

وجملة « الحمد لله » تقتضي تخصيصه تعالى بالحمد ، أي قهر جنس
الحمد عليه تعالى لأنه أعظم مستحق لأن يحمده . فالتخصيص ادعائي بادعاء
أن دواعي حمد غير الله تعالى في جانب دواعي حمد الله بمنزلة الممدح ، كما
تقدم في سورة الصافات .

و (مِنْ) فِي قَوْلِهِ « مِنَ الدُّنْيَا » بِمَعْنَى لَامِ التَّحْلِيلِ .

والذَّلْ : العجز والافتقار ، وهو ضد العزْ ، أي ليس له ناصر من أجل
الذل . والمراد : ففي الناصر له على وجه مؤكد ، فلان الحاجة إلى الناصر لا
تكون إلا من العجز عن الانتصار لنفسه . ويجوز تفصيل (الرَّحْمَنِ) بمعنى (المانع)
فتكون (مِنْ) لتعليق الاسم المضمن معناه .

ومعنى « كَبِّرْهُ » اعتد أنه كبير ، أي عظيم العظم المعنوي الشامل لوجوب
الوجود والغنى المطلق ، وصفات الكمال كلها الكاملة العلاقات ، لأن
الاتصاف بذلك كله كمال ، والاتصاف بأضداد ذلك نقص وصغار معنوي .

ولإجراء هذه الصلوات الثلاث على اسم الجلالة الذي هو متعلق الحمد لأن
في هذه الصلوات إيماء إلى وجه تخصيصه بالحمد .

والإتيان بالمفعول المطلق بعد « كَبَّرَهُ » للتوكيد ، ولما في التنوين من
التعظيم . ولأن من هذه صفاته هو الذي يقلر على إعطاء النعم التي بمعجز
غيره عن إسنائها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْكَهْفِ

سَمَّاها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سورة الكهف .

روى مسلم ، وأبو داود ، عن أبي الدرداء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف ، وفي رواية لمسلم : « من آخر الكهف ، عصم من فتنة الدجال » . ورواه الترمذي عن أبي الدرداء بلفظ « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال » . قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

وكذلك وردت تسميتها عن البراء بن عازب في صحيح البخاري . قال : « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط يشغلني فنفسته سبحانه فجعلت تدنو ، وتدنو ، وجعل فرسه ينفر ، فلما أصبح أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له ، فقال : تلك السكينة نزلت بالقرآن » .

وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سَمَّاها سورة أصحاب الكهف .

وهي مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية . قال : وروي عن فرقد أن أول السورة إلى قوله « جُرُزًا » نزل بالمدينة ، قال : والأول أصح .

وقيل قوله « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » الآيتين نزلتا بالمدينة ، وقيل قوله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » إلى آخر السورة نزل بالمدينة . وكل ذلك ضعيف كما سيأتي التنبيه عليه في مواضعه .

نزلت بعد سورة الفاشية وقبل سورة الثورى .

وهي الثامنة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد .

وقد ورد في فضلها أحاديث متوافقة أصحابها الأحاديث المتقدمة . وهي من السور التي نزلت جملة واحدة . روى الدليمي في مسند الفردوس عن أنس قال : « نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة » . وقد أغفل هذا صاحب الإقنآن .

وعُدَّت آيها في عدد قراء المدينة ومكة مائة وخمسا ، وفي عدد قراء الشام مائة وستا ، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة ، وفي عدد قراء الكوفة مائة وعشرا ، بناء على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين .

وسبب نزولها ما ذكره كثير من المفسرين ، وبسطه ابن إسحاق في سيرته بلون سند ، وأسند الطبري إلى ابن عباس بسند فيه رجل مجهول : أن المشركين لما أهمتهم أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - وازدياد المسلمين معه وكثر تساؤل الوافدين إلى مكة من قبائل العرب عن أمر دعوته ، بعثوا النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة (يثرب) يسألونهم رأيهم في دعوته ، وهم يطمعون أن يجد لهم الأحبار ما لم يهتدوا إليه مما يوجهون به تكليدهم إياه . قالوا : فإن اليهود أهل الكتاب الأول وعندهم من علم الأنبياء (أي صفاتهم وعلاماتهم) علم ليس عندنا ، فقدم النضر وعقبة إلى المدينة ووصفا لليهود دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم -

وأخبرهم ببعض قوله . فقال لهم أجبنا اليهود : سألوه عن ثلاث ؟ فإن أخبركم بهن فهو نبي وإن لم يفضل فالرجل متفوك ، سألوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان أمرهم . وسألوه عن رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها . وسألوه عن الروح ما هي . فرجع النضر وعقبة فأخبرا قريشا بما قاله أجبنا اليهود : فجاء جمع من المشركين إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسألوه عن هذه الثلاثة ؛ فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أخبركم بما سألتهم عنه غداً (وهو ينتظر وقت نزول الوحي عليه بحسب عادة يعلمها) . ولم يقل : إن شاء الله . فمكث رسول الله ثلاثة أيام لا يوحى إليه ، وقال ابن إسحاق : خمسة عشر يوماً ، فأرجف أهل مكة وقالوا : وعدنا محمد غداً وقد أصبحنا اليوم عدة أيام لا يخبرنا بشيء مما سألناه عنه ، حتى أحزن ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وشق عليه ، ثم جاءه جبريل - عليه السلام - - بسورة الكهف وفيها جوابهم عن الفتية وهم أهل الكهف ، وعن الرجل الطواف وهو ذو القرنين . وأنزل عليه فيما سألوه من أمر الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » من سورة الإسراء . قال السهيلي : وفي رواية عن ابن إسحاق من غير طريق البكائي (أي زياد ابن عبد الله البكائي الذي يروي عنه ابن هشام) أنه قال في هذا الخبر : فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم - : « هو (أي الروح) جبريل » . وهذا خلاف ما روى غيره أن يهود قالت لقريش : سلوه عن الروح فإن أخبركم به فليس بنبي وإن لم يخبركم به فهو نبي » اهـ .

وأقول : قد يجمع بين الروايتين بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد أن أجابهم عن أمر الروح بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربي » بحسب ما عنوه بالروح عدل بهم إلى الجواب عن أمر كان أولى لهم العلم به وهو الروح الذي تكرر ذكره في القرآن مثل قوله « نزل به الروح الأمين وقوله « والروح فيها » (وهو من ألقاب جبريل) على طريقة الأملوب

الحكيم مع ما فيه من الإغاطة لليهود ، لأنهم أعداء جبريل كما أشار إليه قوله تعالى « قل من كان عدواً لجبريل » الآية . ووضحه حديث عبد الله ابن سلام في قوله للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين ذكر جبريل - عليه السلام - « ذاك عدو اليهود من الملائكة » فلم يترك النبيء - صلى الله عليه وسلم - لهم متفذاً قد يلقون منه التشكيك على قريش إلا سده عليهم .

وقد يعترضك هنا : أن الآية التي نزلت في أمر الروح هي من سورة الإسراء فلم تكن مقارنة للآية النازلة في شأن القتيبة وشأن الرجل الغواف فماذا فرق بين الآيتين ، وأن سورة الإسراء يروى أنها نزلت قبل سورة الكهف فإنها معلودة سادسة وخمسين في عدد نزول السور . وسورة الكهف ممدودة ثامنة وستين في النزول . وقد يجاب عن هذا بأن آية الروح قد تكون نزلت على أن تكون بسورة الإسراء فإنها نزلت في أسلوب سورة الإسراء وعلى مثل فواصلها ، ولأن الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله ، وهو مقام يقتضي الإيجاز ، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنه يستلعي بسطاً وإطناباً ففرقت آية الروح عن القصتين .

على أنه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمرا إلى وقت نزول سورة الكهف ، فأنزل قرآن موزع عليها وعلى سورة الكهف . وهذا على أحد تأويلين في معنى كون الروح من أمر ربي كما تقدم في سورة الإسراء . والذي عليه جمهور الرواة أن آية « ويسألونك عن الروح » مكتبة إلا ما روي عن ابن مسعود . وقد علمت تأويله في سورة الإسراء .

فاتضح من هذا أن أهم غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصة أصحاب الكهف ، وقصة ذي القرنين . وقد ذكرت أولاهما في أول السورة وذكرت الأخرى في آخرها

كرامة قرآنية :

لوضع هذه السورة على هذا الترتيب في المصحف مناسبة حسنة ألهم الله

إليها أصحاب رسول الله -- صلى الله عليه وسلم -- لما رتبوا المصحف فليتها تقارب نصف المصحف إذ كان في أوائلها موضع قيل هو نصف حروف القرآن وهو (التاء) من قوله تعالى « ولينطق » وقيل نصف حروف القرآن هو (النون) من قوله تعالى « لقد جثت شيئا فثكرا » في أنشائها ، وهو نهاية خمسة عشر جزءا من أجزاء القرآن وذلك نصف أجزائه، وهو قوله تعالى « قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا » ، فجعلت هذه السورة في مكان قرابية نصف المصحف .

وهي مفتوحة بالحمد حتى يكون افتتاح النصف الثاني من القرآن بـ « الحمد لله » كما كان افتتاح النصف الأول بـ « الحمد لله » . وكما كان أول الربع الرابع منه تقريبا بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » .

أغراض السورة :

افتتحت بالتحميد على إنزال الكتاب التنويه بالقرآن تطاولا من الله تعالى على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب .

وأدمج فيه إنذار المعاندين الذين نسبوا لله ولدا ، وبشارة للمؤمنين ، وتسلية رسول الله -- صلى الله عليه وسلم -- عن أقوالهم حين تريت الوحي لما اقتضته سنة الله مع أوليائه من إظهار عتبه على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة . وذكر افتتان المشركين بالحياة الدنيا وزينتها وأنها لا تُكسب النفوس تزكية .

وانتقل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤولين عنه .

وحذرهم من الشيطان وعداوته لبني آدم ليكونوا على حذر من كيده .

وقدم لقصة ذي القرنين قصة أهم منها وهي قصة موسى والخضر -- عليهما السلام -- ، لأن كلتا القصتين تشابهتا في السفر لغرض شريف . فلو القرنين خرج لبعث سلطانه على الأرض . وهوسى -- عليه السلام -- خرج في طلب العلم .

وفي ذكر قصة موسى تعريض بأخبار بني إسرائيل إذ نهموا بخبر ملك من غير قومهم ولا من أهل دينهم ونسوا خبرا من سيرة نبيهم .

وتخلل ذلك مستطردات من إرشاد النبي - صلى الله عليه وسلم - وتثيته ، وأن الحق فيما أخبر به ، وأن أصحاب الملازمين له خير من صناديد المشركين ، ومن الوعد والوعيد ، وتمثيل المؤمنين والكافر ، وتمثيل الحياة الدنيا وانقضائها ، وما يعقبها من البعث والحشر ، والتذكير بعواقب الأمم المكذبة للرسل ، وما ختمت به من إبطال الشرك ووعيد أهله ؛ ووعد المؤمنين بضد هم ، والتمثيل لسعة علم الله تعالى . وختمت بتقرير أن القرآن وحي من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فكان في هذا الختام مُحسِّن رد العجز على الصلور .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (١) قِيمًا ﴾

وقع الافتتاح بهذا التحميد كموقع الخطبة يفتح بها الكلام في الغرض المهم . ولما كان إنزال القرآن على النبي - صلى الله عليه وسلم - أجزل نعماء الله تعالى على عباده المؤمنين لأنه سبب نجاتهم في حياتهم الأبدية ، وسبب فوزهم في الحياة العاجلة بطيب الحياة وانتظام الأحوال والسيادة على الناس ، ونعمة على النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن جعله واسطة ذلك ومبلغه ومبيته ؛ لأجل ذلك استحق الله تعالى أكمل الحمد لإخبارا وإنشاء . وقد تقدم إفادة جملة « الحمد لله » استحقاقه أكمل الحمد في صدر سورة الفاتحة .

وهي هنا جملة خيرية : أخبر الله نبيه والمسلمين بأن مستحق الحمد هو الله تعالى لا غيره . فلأجرى على اسم الجلالة الوصف بالموصول تنويعا بمضمون الصلة ولما يفيد الموصول من تعليل الخبر .

وذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - بوصف العبودية لله قريب لينزله وتوبه به بما في إنزال الكتاب عليه من رفة قلبه كما في قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » .

والكتاب : القرآن . فكل مقلد متزك من القرآن فهو « الكتاب » . فالمراد بالكتاب هنا ما وقع إنزاله من يوم البشة في غار حراء إلى يوم نزول هذه السورة ، ويلحق به ما ينزل بعد هذه الآية ويزاد به مقلده .

وجملة « ولم يجعل له عوجا » معترضة بين « الكتاب » وبين الحال منه وهو « قيما » . والواو اعتراضية . ويجوز كون الجملة حالا والواو حالية .

والعوج - بكسر العين وفتحها وفتح الواو - حقيقة : انحراف جسم ما عن الشكل المستقيم . فهو ضد الاستقامة . ويطلق مجازا على الانحراف عن الصواب والهدى المقبولة المستحسنة .

والذي عليه المحققون من أئمة اللغة أن مكسور العين ومفتوحها سواء في الإطلاقين الحقيقي والمجازي . وقيل : المكسور العين يختص بالإطلاق المجازي وعليه درج في الكشف . ويطلق قوله تعالى لما ذكر نصف الجبال « فبلرُها قاعا صفتقا لا ترى فيها عرجا ولا أمنا » حيث اتفق القراء على قراءته - بكسر العين - . وعن ابن السكيت : أن « المكسور أعم يحيى في الحقيقي والمجازي وأنَّ المفتوح خاص بالمجازي » .

والمراد بالعوج هنا عوج مدلولات كلامه بمخالفتها للصواب وتناقضها وبعبارة عن الحكمة وإصابة المراد .

والمقصود من هذه الجملة المعترضة أو الخالية إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم « افتراء » . وأما طبر الأولين . وقول كاهن « ، لأنَّ تلك الأمور لا تخلو من عوج » . قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجلوا فيه اختلافا كثيرا » .

وَضَمِيرُهُ لَهُ « عَائِدٌ إِلَى «الْكِتَابِ» .

وَلِنَّمَا عَدِي الْجَمَلُ بِاللَّامِ دُونَ (فِي) لِأَنَّ الصَّوَجَ الْمَعْنَوِي يَنْسَابُهُ حَرْفُ الْإِخْتِصَاصِ دُونَ حَرْفِ الظَّرْفِيَّةِ لِأَنَّ الظَّرْفِيَّةَ مِنْ عِلَاقَةِ الْأَجْسَامِ : وَأَمَّا مَعْنَى الْإِخْتِصَاصِ فَهُوَ أَعْمٌ .

فَالْمَعْنَى : أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِكَمَالِ أَوْصَافِ الْكِتَابِ مِنْ صِحَّةِ الْمَعَانِي وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْخَطَأِ وَالْإِخْتِلَافِ . وَهَذَا وَصِفَ كَمَالِ لِلْكِتَابِ فِي ذَاتِهِ وَهُوَ مُقْتَضٍ أَنَّهُ أَهْلٌ لِلانْتِزَاعِ بِهِ ، فَهَذَا كَوَصَفِهِ بِهِ « أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِيهِ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

و « قِيَمًا » حَالٌ مِنَ «الْكِتَابِ» أَوْ مِنْ ضَمِيرِهِ الْمَجْرُورِ بِاللَّامِ . ، لِأَنَّهُ إِذَا جُمِلَ حَالًا مِنْ أَحَدِهِمَا ثَبَتَ الْإِتِّصَافُ بِهِ لِلْآخِرِ إِذْ هُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ : فَلَا طَائِلَ فِيهِمَا أَطَالُوا بِهِ مِنَ الْإِعْرَابِ .

وَالْقِيَمُ : صِفَةُ مِبَالِغَةٍ مِنَ الْقِيَامِ الْمَجَازِيِّ الَّتِي يُطْلَقُ عَلَى دَوَامِ تَعَهُدِ شَيْءٍ وَمُلَازِمَةِ صِلَاحِهِ ، لِأَنَّ التَّعَهُدَ يَسْتَلْزِمُ الْقِيَامَ لِرُؤْيَا الشَّيْءِ وَالتَّيَقُّظَ لِأَحْوَالِهِ . كَمَا تَقْدُمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « الْحَيُّ الْقَيُّومُ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا أَنَّهُ قِيَمٌ عَلَى هَدْيِ الْأُمَّةِ وَإِصْلَاحِهَا ، فَالْمُرَادُ أَنَّ كَمَالَهُ مُتَعَدٍّ بِالنَّفْعِ ، فَوِزَانُهُ وَزَانٌ وَصَفَهُ بِأَنَّهُ « هَدًى لِلْمُتَّقِينَ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَالْجَمْعُ بَيْنَ قَوْلِهِ « وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا » وَقَوْلِهِ « قِيَمًا » كَالْجَمْعِ بَيْنَ « لَا رَيْبَ فِيهِ » وَبَيْنَ « هَدًى لِلْمُتَّقِينَ » ، وَلَيْسَ هُوَ تَأْكِيدًا لِنَفْيِ الصَّوَجِ .

﴿ لِيُنْزِلَ بِأَسَا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ﴾

« لِيُنْزِلَ » مَتَعَلِّقٌ بِهِ « أَنْزَلَ » . وَالضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ عَائِدٌ إِلَى اسْمِ الْجَلَالَةِ : أَيُّ لِيُنْزِلَ اللَّهُ بِأَسَا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ ، وَالْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ لِيُنْزِلَ « مَحْذُوفٌ لِقَصْدِ التَّعْجِيمِ :

أو تنزيلا للعمل مترتبة لأنَّ المقصود المنذر به وهو إبليس الذي لا يؤمن بالله ولا ربه ولا يهدي المؤمنين إلاَّ إلى الضلال .

والبأس : الشدة في الألم . ويطلق على القوة في الحرب لأنها تؤلم الأعداء . وقد تقدم في قوله تعالى « والصابرين في البأساء والضراء » وحسن البأس « من » ورة البقرة . والمراد هنا : شدة الحال في الحياة الدنيا ، وذلك هو الذي أطلق على اسم البأس في القرآن ، وعليه درج انطوري . وهذا إيحاء بالتهديد للمؤمنين بأنهم سيلقون من القتل والأسر بأيدي المسلمين ، وذلك بأس من لدنه تعالى لأنه يتعدي به وبأمره عباده أن يفعلوه ، فاستعمال (لندن) هنا في معنيته الحقة والمجازي .

وليس في جمل الإنذار بأس الدنيا علةً لإيزان الكتاب ما يقتضي اقتضار عِلال إزاله على ذلك ، لأن العمل الواحد قد تكون له علل كثيرة يذكر بعضها ويُترك بعض .

وإِذَا أَتَرْتُ الحِمْيَلُ على جعل البأس أشدَّ . بأس الدنيا : نصي مما يرد على إعادة فعل « ويُنتل الذين سألوا اتخذ الله ولدا » كما سيأتي .

ويجوز أن يراد بالبأس عذاب الآخرة فإنه بأس شديد ، ويكون قوله « من لدنه » مستعملا في حقيقته . وبهذا الوجه فسر جمهور المفسرين .

ويجوز أن يراد بالبأس الشديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدنيا ، وعلى هذا درج ابن عناية والقرطبي ، ويكون استعمال « والله » في « الدنيا » الحقيقي والمجازي : أما في عذاب الآخرة فظاهر ، وأما في عذاب الدنيا فلأنَّ بعضه بالقتل والأسر وهما من أفعال الناس ولكن الله أمر المسلمين بهما فهما من لدنه .

وحذف مفعول « ينتل » الدلالة السياق عليه لظهور أنه ينتل الذين لم يؤمنوا بهذا الكتاب ولا بالمتزل عليه . والدلالة مقابلة عليه في قوله « ويشر المؤمنين » .

﴿ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَكْتَبِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾

عطف على قوله « لينذر بأسا » ، فهو سبب آخر لإنزال الكتاب أنبأته مناسبة ذكر الإنذار ليقضى الإنذار موجها إلى غيرهم .

وقوله « أن لهم أجرا حسنا » متعلق بـ « يبشر » بحذف حرف الجر مع (أن) ، أي بأن لهم أجرا حسنا . وذكر الإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى أن استحقاق ذلك الأجر بحصول ذلك لأمرين . ولا يتعرض القرآن في الغالب لحالة حصول الإيمان مع شيء من الأعمال الصالحة كثير أو قليل ، ولحكمه أدلة كثيرة .

والمكت : الاستقرار في المكان ، شبه ما لهم من اللذات والملازمات بالظرف الذي يستقر فيه حاله للدلالة على أن الأجر الحسن كالمحيط بهم لا يفارقهم طرفه عين ، فليس قوله « أبدا » بتأكيد لمعنى « مكتبين » بل أفيد بمجموعها الإحاطة والدوام .

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا إِلَهَ سِوَاهُ ﴾

تعليل آخر لإنزال الكتاب على عبده ، جعل تاليا لقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » باعتبار أن المراد هنا إنذار مخصوص مقابل لما بشر به المؤمنين . وهذا إنذار بجزاء خالدين فيه وهو عذاب الآخرة ، فإن جرّيت على تخصيص البأس في قوله « بأسا شديدا » بعذاب الدنيا كما تقدم كان هذا الإنذار مغايرا لما قبله ، وإن جرّيت على شمول البأس للعالمين كانت إعادة فعل « ينذر » تأكيدا ، فكان عطفه باعتبار أن لمفعوله صفة زائدة على معنى مفعول فعل

« ينذر » السابق يُعرف بها الفريق المتلون بكلا الإنفلارين : وهو يُؤمى إلى المنذرين المحتوف في قوله « لينذر بأسا شديدا » ويفني عن ذكره . وهذه العلة أثارها مناسبة ذكر التبشير قبلها ، وقد حذف هنا المنذر به اعتمادا على مقابله المبشر به .

والمراد بـ « الذين قالوا اتخذ الله ولدا » هنا المشركون الذين زعموا أن الملائكة بنات الله ، وليس المراد به التصاري الذين قالوا بأن عيسى ابن الله تعالى : لأن القرآن المكي ما تعرض للرد على أهل الكتاب مع تأهلهم بالدخول في العموم لاتحاد السبب .

والتعبير عنهم بالموصول وصلته لأنهم قد عرّفوا بهذه المقالة بين أقوامهم وبين المسلمين تشييعا عليهم بهذه المقالة ، وإيماء إلى أنهم استحقوا ما أنزلوا به لأجلها ولغيرها ، فمضمون الصلة من موجبات ما أنزلوا به لأن العلة تتعدد .

والولد : اسم لمن يولد من ذكر أو أنثى ، يستوي فيه الواحد والجمع . وتقدم في قوله « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه » في سورة يونس .

وجملة « ما لهم به من علم » حال من « الذين قالوا » . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القول المفهوم من « قالوا » .

و (من) لتوكيد النفي . وفائدة ذكر هذه الحال أنها أشنع في كفرهم وهي أن يقولوا كذبا ليست لهم فيه شبهة ، فأطلق العلم على سبب العلم كما دلّ عليه قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه » .

وضمير « به » عائد على مصدر مأخوذ من فعل « قالوا » ، أي ما لهم بذلك القول من علم .

وعطف « ولا لآبائهم » لقطع حججهم لأنهم كانوا يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإننا على آثارهم مقتدون » ، فلما لم يكن لآبائهم حجة على ما يقولون فليسوا جديرين بأن يقلدوهم .

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ (5)

استئناف يستأنف بذلك القول الشيع .

ووجه فصل الجملة أنها مخالفة للتي قبلها بالإشائية المخالفة للخبرية .

وفيل « كبرت » - بضم الباء - أصله : الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه ، ويستعمل مجازاً في الشدة والقوة في وصف من الصفات المحدودة والملمومة على وجه الاستعارة ، وهو هنا مستعمل في التعجب من كبر هذه الكلمة في الشناعة بقرينة المقام . ودل على قصد التعجب منها انتصاب « كلمة » على التمييز إذ لا يستعمل التمييز هنا معني غير أنه تمييز نسبة التعجب ، ومن أجل ذلك « إياها » بهذه الآية لورود فعل الأصلي والمحول لمعنى المدح والذم في معنى نِعِم وبئس بحسب المقام .

والضمير في قوله « كبرت » يرجع إلى الكلمة التي دلّ عليها التمييز .

وأطلقت الكلمة على الكلام وهو إطلاق شائع ، ومنه قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد » :

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ

وجملة « تخرج من أفواههم » صفة لـ « كلمة » مقصود بها أن جبرأتهم على النطق بها ووقاحتهم في قولها .

والتعبير بالفعل المضارع لاستحضار صورة خروجها من أفواههم تخيلاً لفظاً عنها . وفيه إسماء إلى أن مثل ذلك الكلام ليس له مصدر غير الأفواه ، لأنه لاستحالة تلقاه وتطلق به أفواههم وتسمعه أسماعهم ولا تتعلق عقولهم لأنّ المحال لا يتقده العقل ولكنه يتلقاه المقلد دون تأمل .

والأفواه : جمع قَم وهو يوزن أفعال ، لأنَّ أصلَ فَم فتَوَه بفتحتين يوزن جَمَل ، أو فيه يوزن رِيح : فحذفت الهاء من آخره لثقلها مع قلَّة حروف الكلمة بحيث لا يجد الناطق حرفاً يعتمد عليه لسانه ، ولأنَّ ما قبلها حرف ثقيل وهو الواو المتحركة فلما بقيت الكلمة مخزومة بواو متحركة أبدلت ألفها لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار « فَا » ولا يكون اسم على حرفين أحدهما نونين ، فأبدلت الألف المنونة بحرف صحيح وهو الميم لأنَّها تشابه الواو التي هي الأصل في الكلمة لأنَّهما شنتهتان فصار « فم » ، ولما جمعه ردَّوه إلى أصله.

وجملة « إن يقولون إلا كذبا » مؤكدة لمضمون جملة « تخرج من أفواههم » لأنَّ الشيء الذي تنطق به الألسن ولا تحقق له في الخارج وقصر الأمر هو الكذب ، أي تخرج من أفواههم خروج الكذب ، فما قولهم ذلك إلا كذب ، أي ليست له صفة إلا صفة الكذب .

هذا إذا جمل القول المأخوذ من « يقولون » خصوص قولهم « اتخذ الله ولداً » .
ولأنَّ أن تحمل « تقولون » على المموم في سياق التثني ، أي لا يصدر منهم قول إلا الكذب ، فيكون قصراً إضافياً ، أي ما يقولونه في القرآن والإسلام ، أو ما يقولونه من معتقاداتهم المخالفة لما جاء به الإسلام فتكون جملة « إن يقولون » تديلاً .

﴿ فَاعْلَمْكَ بِأَخْبَعُ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6) ﴾

تفريع على جملة « ويُنذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً » باعتبارهم مكذِّبين كافرين بقرينة مقابلة المؤمنين بهم في قوله « وبشر المؤمنين » ثمَّ قوله « ويُنذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً » .

و (لعل) حقيقتها إنشاء الرجاء والتموقع : وتستعمل في الإنكار والتحذير على طريقة المجاز المرسل لأنهما لازمان لتوقع الأمر المكروه .

وهي هنا مستعملة في تحذير الرسول - عليه الصلاة والسلام - من الاعتماد والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه . وذلك في معنى التيسية لقلة الاكثرات بهم .

والباحخ : قاتل نفسه : كذا فسره ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جبير . وفسره البخاري بمهلك . وتفسيره يرجع إلى أبي عبيدة .

وفي اشتقاقه خلاف ، فقليل مشتق من البخاخ بالياء الموحدة (بوزن كتاب) وهو عرق مستوطن في القفا فلذا بلغ الذابح البخاخ فذلك أعمق اللبغ ، قاله الزمخشري في قوله تعالى « لعلك باخع نفسك » في سورة الشعراء . وانفرد الزمخشري بذكر هذا الاشتقاق في الكشف والناظر والأساس . قال ابن الأثير في النهاية : « بحثت في كتب اللغة والطب فلم أجِد البخاخ بالموحدة » يعني إن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقاق وبإثبات البخاخ اسماً لهذا العرق . قلت : كفى بالزمخشري حجة فيما أثبت . وقد تبعه عليه المطرزي في المغرب وصاحب القاموس . فالبخخ : أصله أن يبلغ الذابح بالذبح إلى القفا ثم أطلق على القتل المشوب بغيظ .

والآثار : جمع أثر وهو ما يؤثره ، أي يُبقيهِ الماشي أو الراكب في الرمل أو الأرض من مواطء أقدامه وأنخاف راحلته . والأثر أيضاً ما يقيه أهل الدار إذا ترحلوا عنها من تافه آلاتهم التي كانوا يعالجون بها شؤونهم كالأوتاد والرماد .

وحرف (على) للاستعلاء المجازي فيجوز أن يكون المعنى : لعلك مهلك نفسك لأجل إعراضهم عنك كما يُعرض السائر عن المكان الذي كان فيه . فتكون (على) للتجليل .

ويجوز أن يكون المعنى تمثيل حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - في شدة حرصه على اتباع قومه له وفي غمه من إعراضهم . وتمثيل حالهم في التفور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبته فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم . ويكون حرف (على) ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير الخطاب ، ومعنى (على) الاستعلاء المجازي وهو شدة الاتصال بالمكان .

وكان هذا الكلام سبق إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - في آخر أوقات رجائه في إيمانهم إسماء إلى أنهم غير صائرين إلى الإيمان ، وتهيشة نفسه أن تتحمل ما سيلقاه من عنادهم رأفة من ربه به ، ولذلك قال « إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بصيغة الفعل المضارع المقتضية الحصول في المستقبل ، أي إن استمر علم إيمانهم .

واسم الإشارة وبيانه مراد به القرآن ، لأنه لحضوره في الأذهان كأنه حاضر في مقام نزول الآية فأنشئ إليه بذلك الاعتبار . ويؤيد بأنه الحديث .

والحديث : الخبر . وإطلاق اسم الحديث على القرآن باعتبار أنه إخبار من الله لرسوله ، إذ الحديث هو الكلام الطويل المتضمن أخباراً وقصصاً . سمي الحديث حديثاً باعتبار اشتماله على الأمر الحديث : أي الذي حدث وجحد ، أي الأخبار المستجدة التي لا يعلمها المخاطب ، فالحديث فيل بمعنى مفعول . وانظر ما يأتي عند قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث » في سورة الزمر .

و « أسفا » مفعول له من « بائع نفسك » أي قاتلها لأجل شدة الحزن ، والشرط معترض بين المفعولين ، ولا جواب له للاستغناء عن الجواب بما قبل الشرط .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8) ﴾

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جدا أعوز المفسرين بيانها : فمنهم ساكت عنها ، ومنهم محاول بيانها بما لا يزيد على السكوت .

والذي يبدو : أنها تسلية للنتيء - صلى الله عليه وسلم - على إعراض المشركين بأن الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدنيا لعلهم يشكرونها ، وأنهم بطروا النعمة ، فإن الله يسلب عنهم النعمة فتصير بلادهم قاحلة . وهذا تعريض بأنّه سيحل بهم قحط السنين السبع التي سأل رسول الله ربّه أن يجعلها على المشركين كسنين يوسف - عليه السلام - .

. ولهذا اتصال بقوله « لينزل بأسا شديدا من لدنه » .

وموقع (إنّ) في صدر هذه الجملة موقع التعليل للتسلية التي تضمناها قوله تعالى « فلعلك باخع نفسك على آثارهم » .

ويحصل من ذلك تذكير بعضهم بقدره الله تعالى ، وخاصة ما كان منها إيجادا للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة الناس وموتهم ، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر ، ونعمة وقمة ، كلها عبّر لمن يعتبر بالتفسير ويأخذ الأهبة إلى الانتقال من حال إلى حال فلا يثق بوقته ويطشه ، ليقبس الأشياء بأشباهاها ويعرض نفسه على معيار الفضائل وحسن المواقف .

وأوثر الاستدلال بحال الأرض التي عليها الناس لأنها أقرب إلى حسهم وتعقلهم ، كما قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » : وقال « وفي الأرض آيات للموقنين » .

وقد جاء نظم هذا الكلام على أسلوب الإعجاز في جمع «ما» كثيرة يصلح اللفظ لها من مختلف الأغراض المقصودة. فلإن الإنبهار عن خلق ما على الأرض زينة يجمع الامتنان على الناس والتذكير بيلع صنع الله إذ وضع هذا العالم على ألقن مثال ملائم لما تحبه النفوس من الزينة والزخرف . والامتنان بمثل هذا كثير . مثل قوله « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين ترحون » ، وقال « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والغيل المسمومة والأنعام والحزث » .

ولا تكون الأشياء زينة إلا وهي ماثلة فيها الحياة التي بها نماؤها وازدهارها . وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذ رآها الإنسان ، واستمرارها باستمرار أنواعها وإن كان الزوال يعرض لأشخاصها فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها . فيتضمن هذا امتنانا بيبث الحياة في الموجودات الأرضية .

ومن لوازم هذه الزينة أنها توقف العقول إلى التفكر في وجود منشأ وتسير غور النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلها لهم ، فمن موف بحق الشكر . ومقتصر فيه وجاحد كافر بنعمة هذا المنعم ناسب إياها إلى غير موجودها . ومن لوازمها أيضا أنها تثير الشهوات لاقتطاعها وتناولها فتستثار من ذلك مختلف الكيفيات في تناولها وتعارض الشهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تنال الناس بعضهم بعضا واعتناء بعضهم على بعض . وذلك الذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع لتضبط لهم أحوال معاملاتهم ، ولذلك عُلل جمل ما على الأرض زينة بقوله « لتبوتهم أيهم أحسن عملا » ، أي أفوت في حسن العمل من عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر ، وعمل الجسد المتبدلي في الامتنان للحق والحيدة عنه .

فمجموع الناس متفاوتون في حسن العمل . ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تعلم بطريق القموى درجة انعدام الحسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل ، كما جاء في حديث .. مثل المنافق الذي يقرأ القرآن ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن

والبَلْسُو : الاختبار والتجربة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » في سورة يونس . وهو هنا مستعار لتعلق علم الله التنجيزي بالمعلوم عند حصوله بقريّة الأدلة العقلية والسمعية الدالة على إحاطة علم الله بكل شيء قبل وقوعه فهو مستغن عن الاختبار والتجربة . وفائدة هذه الاستعارة الانتقال منها إلى الكناية عن ظهور ذلك لكلّ الناس حتّى لا يتبس عليهم الصالح بضده . وهو كقول قيس بن الخطيم :

وأقيمت والخطي يخطر بيننا لأعلم من جبانها من شجاعها

وقوله « وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جزا » تكميل للعبارة وتحقيق لفناء العالم . فقوله « جاعلون » اسم فاعل مراد به المستقبل ، أي سنجعل ما على الأرض كله معلوما فلا يكون على الأرض إلا تراب جاف أجرد لا يصلح للحياة فوقه وذلك هو فناء العالم ، قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » . والصعيد : التراب . والجُرُز : القاحل الأجرد . وسيأتي بيان معنى الصعيد عند قوله « فتصبح صعيدا زلقا » في هذه السورة .

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾ (9) ﴿

(أم) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض . ولما كان هذا من المقاصد التي أنزلت السورة ليبانها لم يكن هذا الانتقال اقتضابا بل هو كالانتقال من الديباجة والمقدمة إلى المقصود .

على أن مناسبة الانتقال إليه تتصل بقوله تعالى « فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ، إذ كان مما صرف المشركين عن الإيمان إحاثتهم الإحياء بعد الموت ، فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالا لإمكان البعث .

و أمه هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) ، وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها . يقرر بعدها حرف استفهام . وقد يكون ظاهرا بعدها كقول أفئثون القلبي :

أنتي جزّوا عامراً سوءاً بضعت أم كيف يجزوني السوءى من الحسن
والاستفهام المقرر بعد (أم) تعجيبى مثل الذي في البيت .

... والتقدير هنا : أحسبت أن أصحاب الكهف كانوا عجباً من بين آياتنا : أي أعجب من بقية آياتنا . فإن إماناة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إماناة أهل الكهف . لأنّ في إيمانهم إبقاء للحياة في أجسادهم وليس في إماناة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم . وهذا تمرير بفضلة الذين طلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب . بأنّهم سألوا عن عجب وكفروا بما هو أعجب . وهو انقراض العالم : فإنّهم كانوا يعرضون عن ذكر فناء العالم ويقولون : ما هي إلّا حياتنا الدنّيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلّا الدهر . أي إنّ الحياة إلّا حياتنا الدنّيا لا حياة الآخرة وأنّ الدهر يهلكنا وهو باق .

وفيه لفت لمقول السائلين عن الاشتغال بمجائب القصص إلى أن الأوّل لهم الاعتراض بما فيها من العبر والأسباب وأنارها . ولذلك ابتدئ ذكر أحوالهم بقوله « إذ أوى القتيّة إلى الكهف فقالوا ربّنا ائتنا من لدنك رحمةً وهيّ لنا من أمرنا رشداً » . فأعلم الناس ببيان إيمانهم بالله ورجائهم فيه . وبقوله « إنّهم قتيّة آمنوا بربّهم وزدّناهم هدى الآيات .. الدالّ على أنّهم أبطلوا الشرك فسفّوها أهلهم تمريراً بأنّ حقّ السامعين أن يقتلوا بهلّاهم .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد : قومه الذين سألوا عن القصة . وأهل الكتاب الذين أغروهم بالسؤال عنها وتطاب بيانها . ويظهر أنّ الذين لقنوا قريشا السؤال عن أهل الكهف هم بعض المتصارى الذين لهم صلة

بأهل مكة من لئنجاز أواديين إلى مكة : أو من الرهبان الذين في الأديرة الواقعة في طريق رحلة قريش من مكة إلى الشام وهي رحلة الصيف . ومحل التعجب هو قوله «من آياتنا» . أي من بين آياتنا الكثيرة المشاهدة لهم وهم لا يتعجبون منها ويقصرون تعجبهم على أنما هذه الخوارق ؛ فيؤول المعنى إلى أن أهل الكهف ليسوا هم العجب من بين الآيات الأخرى . بل عجائب صنع الله تعالى كثيرة منها ما هو أعجب من حال أهل الكهف ومنها ما يساويها .

فمعنى (مين) في قوله «من آياتنا» التبعيض : أي ليست قصة أهل الكهف منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى . كما تقول : سأل فلانا فهو العالم منا : أي المنفرد بالعلم من يئنا .

ولك أن تجعلها للظرفية المجازية ، أي كانوا عجباً في آياتنا : أي ببقية الآيات ليست عجباً . وهذا نداء على سوء نظرهم إذ يعلقون اهتمامهم بأشياء نادرة وبين يديهم من الأشياء ما هو أجدر بالاهتمام .

وأخبر عن أصحاب الكهف بالعجب وإنما العجب حالهم في قومهم : فشمّ مضاف محذوف يدلّ عليه الكلام .

وأخبر عن حالهم بالمصدر مبالغة : والمراد عجيب .

والكهف : الشق المتسع الوسط في جبل ، فإن لم يكن متسعاً فهو غار .

والرقيم : فمبيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة . فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم . قيل : كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التوحيد . وقيل : هو كتاب دينهم ، دين كان قبل عيسى - عليه السلام - ، وقيل : هو دين عيسى ، وقيل : كتبوا فيه الباعث الذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فراراً من كفر قومهم .

وأبدأ القرآن من قصتهم بمحل العبارة الصادقة والقلوة الصالحة منها ، وهو التجاؤهم إلى ربهم واستجابته لهم .

وقد أشارت الآية إلى قصة نَصَرَ من صالحى الأمم السالفة ثبوتاً على دين الحق في وقت شيوع الكفر والباطل فانزروا إلى الخلوة تجنباً لمخالطة أهل الكفر فأووا إلى كهف استقروا فيه فراراً من الفتنة في دينهم ، فأكرههم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوماً بقوا فيه مدة طويلة ثم أيقظهم فأراهم انقراض الذين كانوا يخافونهم على دينهم . وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومهم الخارقة للعادة فأبقاهم أحياء إلى آمد بعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم .

وقد عرّف النَّاس خيرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيهم ، ولذلك اختلفوا في شأنهم ، فمنهم من ثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها .

ولمّا كانت معاني الآيات لا تتضح إلّا بمعرفة ما أشارت إليه من قصة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف . وقد ذكر ابن عطية ملخصاً في ذلك دون تعريض على ما هو من زيادات المبالغين والقصاص .

والذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أَبْسُس) - بفتح الهمزة وسكون السين - الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملّة - وكان بلداً من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية .

وليت هي (أفسس) - بالقاء تحت القاف - المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فلّيّها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بولس رسالته المشهور . وقد اشتهر ذلك على بعض المؤرخين والمفسرين . وهي قرية من (مرعش) من بلاد أرمينية . وكانت الديانة النصرانية دخلت في تلك الجهات ، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرومية الشرقية قبل تنصر قسطنطين ، فكان من أهل (أبسُس) نصر من صالحى النصراني بقاؤون عبادة الأصنام . وكانوا في زمن الأبراطور (دوقسوس) ويقال (دقيانوس) الذي

ملك في حدود سنة 237 . وكان ملكه سنة واحدة . وكان متعصبا للديانة الرومانية وشديد البغض للنصرانية . فأظهروا كراهية الديانة الرومانية . وتوعدهم دوقوس بالتعذيب . فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بين وبين المدينة فربسان يقان له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله . ولما بلغ خبر فرارهم سامع الملك وأنهم أووا إلى الكهف أرسل وراهم فألقى الله عليهم نومة فظنهم أتباع الملك أمواتاً . وقد قيل : إنه أمر أن تُسد فوهة كهفهم بحائط . ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنه لو بني على فوهة كهفهم حائط لبسأ أمكن خروج من انبث منهم . ولعل الذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أن مدته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد . وقد بقوا في رقدتهم مدة طويلة قربها ابن العبري بمائتين وأربعين سنة . وكان انبعاثهم في مدة ملك (ثاوذ وسيوس) قيصر الصغير . وذكر القرآن أنها ثلاثمائة سنة .

ثم إن الله جعلهم آية لأنفسهم وللناس فيعلمون من مرقدهم ولم يعلموا مدة مكثهم وأرسلوا أحدهم إلى المدينة . وهي (أبس) ، بلراهم ليشتري لهم طعاما . فعجب الناس من هيبته ومن دراهمه وعجب هو مما رأى من تغيير الأحوال . وتسامع أهل المدينة بأمرهم . فخرج قيصر الصغير مع أساقفة وقسيسين وبطارقة إلى الكهف فنظروا إليهم وكلموهم وآمنوا بآيتهم ، ولما انصرفوا عنهم ماتوا في مواضعهم . وكانت آية تأييد بها دين المسيح .

والذي في كتاب الطبري أن الذين ذهبوا إلى مشاهدة أصحاب الكهف هم رئيسا المدينة (أريوس) و (أطوبس) ومن معهما من أهل المدينة . وقيل لبسا شاهدهم الناس كتب واليا المدينة إلى ملك الروم . فحضر وشاهدهم وأمر بأن ينبي عليهم مسجد . ولم يذكروا هكل نُقِدَ ببناء المسجد أو لم ينفذ . ولم يذكر أنه وقع الثور على هذا الكهف بعد ذلك . ولعله قد انسلم بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه . وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان المسلمين في أقطار الأرض كثيرة . وفي جنوب القطر التونسي موضع يُدعى

أنه الكهف . وفي مواضع أخرى من بادية القفار مشاهد يسونها البعة
الرّمود اعتقاداً بأن أهل الكهف كانوا مبيعة . وسعلم مشار
هذه الترهعات .

وفي تفسير الألوسي عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن
عبّاس قال : غزونا مع معاوية غزو المصيق نحو الروم فمرونا بالكهف
الذي فيه أصحاب الكهف . فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا
إليهم ، فقال ابن عباس : ليس ذلك لك ، قد منع الله ذلك من هو خير منك ، فقال :
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً فقال معاوية : لا أنتهي حتى أعلم
علمهم فيمت رجالاً وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا . فذهبوا فلما
دخلوه بعث الله عليهم ريحاً فأخرجتهم . وروى عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن
عكرمة : أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام .
فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف . فقال ابن عباس : لقد ذهب عظامهم
منذ أكثر من ثلاثمائة سنة .

وفي تفسير الصخر عن القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم : وأن
الرائق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف ، فصار إلى الروم فوجه ملك الروم معه
أقواماً إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه ، قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع
فرعني من النحول عليهم . قال : فدخلت ورأيت الشمور على صدورهم . قال :
وعرفت أنه تمويه واحتيال ، وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية
المجففة لأبدان الموتى لتمويهها عن البلى مثل التلطيح بالصبر وغيره . ٨١ .

وقوله (فصار إلى الروم) مبني على اعتقادهم أن الكهف كان حول مدينة
(أفسوس) - بالفاء أخت القاف - وهو وهم حصل من تشابه اسمي البلدين
كما نبهنا عليه آنفاً . فإن بلد (أفسوس) في زمن الرائق لا تزال في حكم
مناصرة الروم بالقسطنطينية ، ولذلك قال بعض المؤرخين : إن قصير الروم لما
بليته بعثة الجماعة الذين وجههم الخليفة الرائق ، أمر بأن يجعل دليل في

رفقة اليعتة ليسهل لهم ما يحتاجونه . أما مدينة (أبس) - بإبهاء الدوحة - فقد كانت حيثئذ من جملة مملكة الإسلام .

قال ابن عطية : « وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمى (لوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة ، وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك . وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم أنارة » ، ويزعم الناس أنهم أصحاب الكهف . دخلت إليهم ورأيتهم سنة أربع وخمسمائة : وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقرب منهم بناء رومي يسمى اترقيم كأنه قصر محاق (كلنا بحاء مهمله لعله بمعنى مستدير كالخاقنة) وقد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الأرض حزنة ، وبأعلى حاضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها ، اهـ .

وقصة أهل الكهف لها اتصال بتاريخ طور كبير من أطوار ظهور الأديان الحق ، وبخاصة طور انتشار النصرانية في الأرض .

والكهف ذكر سائح في اللوذ إليها والدفن بها .

وقد كان المنتصرون يُضطهدون في البلاد فكانوا يفرّون من المدن والقرى إلى الكهوف يتخفون بها مساكن فإذا مات أحدهم دفن هناك . وربما كانوا إذا تناولهم وضعهم في الكهوف التي كانوا يتبعون فيها . ولذلك يوجد في رومية كهف عظيم من هذه الكهوف اتخذ النصراني لأنفسهم هناك ، وكانوا كثيرا ما يستصحبون معهم كلبا ليدفع عنهم الوحوش من ذئاب ونحوها . وما الكهف الذي ذكره ابن عطية إلا واحد من هذه الكهوف .

غير أن ما ذكر في سبب نزول السورة من علم اليهود بأهل الكهف ، وجعلهم العلم بأمرهم أمارة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يبعد أن يكون أهل الكهف هؤلاء من أهل الدين المسيحي فإن اليهود يتجافون عن

كلّ خير فيه ذكر للمسيحية . فيحتمل أن بعض اليهود أووا إلى بعض الكهوف في الاضطهادات التي أصابت اليهود وكانوا بأوون إلى الكهوف . ويوجد مكان بأرض سُكرة قرب المرسى من أحواز تونس فيه كهوف صناعية حُفِرَ لي بعض عمامة الآثار من الرهبان النصراني بتونس أنها كانت مخايب لليهود يخفون فيها من اضطهاد الرومان القسطنطين لهم .

ويجوز أن يكون لأهل كلتا الملتين اليهودية والنصرانية خيرا عن قوم من صالحيه . عرفوا بأهل الكهف أو كانوا جماعة واحدة ادعى أهل كلتا الملتين خيرا لصالحيه مائه . ويُنسَى على ذلك اختلاف في تسمية البلاد التي كان بها كهفهم .

قال النسياني في الرّوض الأنف : وأصحاب الكهف من أمة عجمية والنصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به له . وقد تقدّم طرف من هذا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الروح » في سورة الإسراء .

﴿ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) ﴾

(إذ) ظرف مضاف إلى الجملة بعده . وهو متعلق بـ « كانوا » فتكون هذه الجملة متصلة بالتي قبلها .

ويجوز كون الظرف متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكر . فتكون مستأنفة استنفا بيايا للجملة التي قبلها . وأيا ما كان فالمقصود إجمال قصتهم ابتداء ، فنيها على أن قصتهم ليست أعجب آيات الله . مع التنبيه على أن ما أكرمهم الله به من العناية بإنسا كان تأييدا لهم لأجل إيمانهم . فلذلك عطف عليه قوله « فقالوا ربنا آتنا من من لندك رحمة » .

وأوى أويًا إلى المكان : جملة مسكنه ، فالمكان : المأوى . وقد تقدم عند قوله تعالى « أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون » في سورة يونس .

والفتية : جمع قلة لفتى ، وهو الشاب المكتمل . وتقدم عند قوله تعالى في سورة يوسف . والمراد بالفتية : أصحاب الكهف . وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : إذ أووا ، فعدل عن ذلك لما يدل عليه لفظ الفتية من كونهم أترابا متقاربين السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خلق الرجولية المعبر عنه بالفترة الجامع لمعنى سداد الرأي ، وثبات الجأش ، والدفاع عن الحق ، ولذلك عدل عن الإضمار فلم يقل : إذ أووا إلى الكهف .

ودلت الفاء في جملة « فقالوا » على أنهم لما أووا إلى الكهف بادروا بالاجتهال إلى الله .

ودعوا الله أن يؤتيهم رحمة من لدنه ، وذلك جامع لخير الدنيا والآخرة ، أي أن يمنّ عليهم برحمة عظيمة تناسب عنايته باتباع الدين الذي أمر به ، فزيادة « من لذك » لتعلق بفعل الإيتاء تشير إلى ذلك ، لأن في (من) معنى الابتداء وفي (لذن) معنى العندية والانتساب إليه ، فذلك أبلغ مما لو قالوا : آتينا رحمة ، لأن الخلق كلهم بمحل الرحمة من الله ، ولكنهم سألوا رحمة خاصة وافرة في حين توقع ضدها ، وقصصوا الأمان على إيمانهم من الفتنة ، ولثلا يلاقوا في اغترابهم مشقة وألما ، وأن لا يهينهم أعداء الدين فيصيروا فتنة للقوم الكافرين .

ثم سألوا الله أن يقلل لهم أحوالا تكون عاقبتها حصول ما خولهم من الثبات على الدين الحق والنجاة من مناوأة المشركين . فعبّر عن ذلك التقدير بالتهيشة التي هي إعداد أسباب حصول الشيء .

و (من) في قوله « ومن أمرنا » ابتدائية .

والأمر هنا : انشأن والحال الذي يكونون فيه . وهو مجموع الإيمان والاعتصام إلى محل العزلة عن أهل الشرك . وقد أعد الله لهم من الأحوال ما به رشدهم . فمن ذلك صرف أعدائهم عن تتبعهم . وأن ألهمهم موضع الكهف : وأن كان وضعه على جهة صالحة بقاء أجسامهم سليمة . وأن أنامهم نومًا طويلا ليمضي عليهم الزمن الذي تتغير فيه أحوال المدينة . وحصل رشدهم إذ ثبتوا على الدين الحق وشاهدوه منصورا متبعا . وجعلهم آية للناس على صدق الدين وعلى قدرة الله وعلى البعث .

والرشد - بفتححتين - : الخير وإصابة الحق والتفيع والصلاح . وقد تكرر في سورة الجن باختلاف هذه المعاني . والرشد - بضم الراء وسكون الشين - مرادف الرشد . وغلب في حسن تدبير المال . ولم يقرأ هذا اللفظ هنا في التمرات المشهورة إلا - بفتح الراء - بخلاف قوله تعالى « قد تبين الرشد من الغي » في البقرة . وقوله « فإن آتستم منهم رشدا » في سورة النساء فلم يقرأ فيهما إلا - بضم الراء - .

ووجه إشار - مفتح الراء والشين - في هذه السورة في هذا الموضع وفي قوله الآتي « وقل عسى أن يهيني ربي لأقرب من هذا رشدا » : أن تحريك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن القواصل : ألا ترى أن الجمهور قرأوا قوله في هذه السورة « على أن تعلمني مما علمت رشدا » - بضم الراء لأنه أنسب بالقرائن المجاورة له وهي « من لدنا علما - معي صبرا - ما لم تحط به خبرا - ولا أعصي لك أمرا » إلى آخره . ولم يقرأ هناك - بفتح الراء والشين - إلا أبو عمرو ويقوب .

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12) ﴾

تفريع هذه الجملة - بالفاء - إما على جملة دعائهم . فيؤذن بأن مضمونها استجابة دعوتهم : فجعل الله إقامتهم كرامة لهم . بأن سلمهم من التعذيب بأيدي أعدائهم . وأيد بذلك أنهم على الحق . وأرى الناس ذلك بعد زمن طويل .

وإما على جملة « إذ أوى الفتية » الخ فيؤذن بأن الله عجل لهم حصول ما قصده مما لم يكن في حسابهم .

والضرب : هنا بمعنى الوضع . كما يقال : ضرب عليه حجاباً ، ومنه قوله تعالى « ضُربت عليهم الذلة » : وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما » .

وحذف مفعول « ضربنا » لظهوره . أي ضربنا على آذانهم غشاوة أو حائلاً عن السمع : كما يقال : بنى على امرأته : تقديره : بنى بيتاً . والضرب على الآذان كتابة عن الإنامة لأن النوم الثقيل يستلزم عدم السمع : لأن السمع السليم لا يحجب إلا النوم : بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض الأجفان .

وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز .

و « عددًا » تعني « سنين » . والعدد : مستعمل في الكثرة ، أي سنين ذات عدد كثير . ونظيره ما في حديث بدء الوحي من قول عائشة « فكان يخرج إلى غار حراء فيتحث فيه الليالي ذوات العدد » تريد الكثيرة . وقد أجمع المفسرون هنا تبعاً لإجمال القصة .

والبعث : هنا الإيقاظ . أي أيقظناهم من نومتهم بقضة مفزوع . كما يُبعث البعير من مبركه . وحسن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصة إثبات البعث بعد الموت فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أن في هذه الإنفاة دليلاً على إمكان البعث وكيفيته .

والحزب : الجماعة الذين توافقوا على شيء واحد . فالحزبان فريقان : أحدهما مصيب والآخر مخطيء في عدّ الأمد الذي مضى عليهم . فقيل : هما فريقان من أهل الكهف أنفسهم على أنه المشار إليه بقوله تعالى قال قائل منهم كم لبستم . وفي هذا بعد من لفظ حزب إذ كان القتائل واحداً والآخرين شاكّين . وبعيد أيضاً من فعل وأحصى لأن أهل الكهف ، فصلوا الإحصاء لعادة لهم عند إفاقتهم بل خالوها زمناً قليلاً . فالوجه : أن المراد بالحزبين حزبان من الناس أهل بلدهم اختلفت أقوالهم في مدة لبثهم بعد أن علموا البعث منهم من نوءتهم . أحد الفريقين مصيب والآخر مخطيء . والله يعلم المصيب منهم والمخطيء . فهما فريقان في جانبي صواب وخطأ كما دل عليه قوله « أحصى » .

ولا ينبغي تفسير الحزبين بأنهما حزبان من أهل الكهف الذين قال الله بهم « قال قائل منهم كم لبستم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم » الآية .

وجعل حصول علم الله بحال الحزبين علّة لبثهم إياهم كناية عن حصول الاختلاف في تقدير مدّتهم فإنهم إذا اختلفوا علم الله لاختلافهم علم الواقات . وهو تعلق العلم بصح أن يطلق عليه تنجيزي وإن لم يقع ذلك عند عاماء الكلام . وقد تقدّم عند قوله تعالى « لنبلوهم أنهم أحسن عملاً » في أول السورة .

و « أحصى » يحتمل أن يكون فعلاً ماضياً : أن يكون اسم تفضيل مصوغاً من الرّباعي على خلاف القياس . واختار الرمخشري في الكشف تبعاً لأبي عليّ الفارسي الأول تجنباً لمصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقائه . واختار الزجاج

الثاني . ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن .

فالوجه ، أن « أحصى » اسم تفضيل ، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة . والمعنى : لنعلم أي الحزبين أقن إحصاء . أي عدا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب . وذلك هو ما فصله قوله تعالى « سيقولون ثلاثة » الآية .

ف (أي) اسم استهزاء مبتدأ وهو معلق لفعل « لنعلم » عن العمل . « وأحصى » خبر عن (أي) و « أمدا » تمييز لاسم التفضيل تمييز نسبة . أي نسبة التفضيل إلى موصوفه كما في قوله « أنا أكثر منك مالا » . ولا يريك أنه لا يتضح أن يكون هذا التمييز محولا عن الصاعل لأنه لا يستقيم أن تقول : أفضل أمده ، إذ التحويل أمر تقديرى يقصد منه التقريب .

والمعنى : ليظهر اضطراب الناس في ضبط تواريخ الحوادث واختلال خرسهم وتخمينهم إذا تصدوا لها ، ويعلم تقريبا كثير من الناس في تحديد الحوادث وتاريخها . وكلا الحالين يمتد إلى الآخر بصلة .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (14) ﴾

لما اقتضى قوله « لنعلم أي الحزبين أحصى » أن في نبأ أهل الكهف مخربات ورجما بالغيب أشار ذلك في النفس تطلعا إلى معرفة الصدق في أمرهم ،

من أصل وجود القصة إلى تفصيلها من مخبر لا يُشك في صدق خبره كانت جملة « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » استئنافاً بيانياً لجملة « لتعلم أي الحزين أحصى لِمَا لَبِثُوا أُمَداً » .

وهذا شروع في مجمل القصة والاهتمام بمواضع العبرة منها . وقدم منها ما فيه وصف ثباتهم على الإيمان ومنازلتهم قومهم الكفرة ودخولهم الكهف . وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « نحن نقص عليك » يفيد الاختصاص . أي نحن لا غيرنا بقص قصصهم بالحق .

والحق : هنا الصديق . والصدق من أنواع الحق ، ومنه قوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » في سورة الأعراف .

والباء للملازمة : أي القصص المصاحب للصدق لا للتخرصات .

والقصص : سرد خبر طويل فالإخبار بمخاطبة مفرقة ليس بقصص ، وتقديم في طالع سورة يوسف .

والنبا : الخبر الذي فيه أهمية وله شأن .

وجملة « إنهم فنية » مينة للقصص والنبا . واقتراح الجملة بحرف التأكيذ لمجرد الاهتمام لا لرد الإنكار .

وزيادة الهدى يجوز أن يكون تقوية هدى الإيمان المعلوم من قوله « آمنوا بربهم » بفتح بصايرهم للتفكير في وسائل التجارة بإيمانهم وألهمهم التوفيق والثبات ، فكل ذلك هدى زائد على هدى الإيمان .

ويجوز أن تكون تقوية فضل الإيمان بفضل التقوى كما في قوله تعالى « والذين اهتموا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .

والزيادة : وفرة مقدار شيء مخصوص ، مثل وفرة عدد المعداد . ووزن الموزون . ووفرة سكان المدينة .

وفعل (زاد) يكون قاصرا مثل قوله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » . ويكون متعديا كقوله « فزادهم الله مرفأ » . وتستعار الزيادة لقوة الوصف كما هنا .

والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه . فلما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد استعير الربط عاينه للتثبيت على عقده . كما قال تعالى « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » . ومنه قولهم : هو رابط الجاش . وفي ضده يقال : اضطرب قلبه . وقال تعالى « وبلغت القلوب الحناجر » . استعير الاضطراب ونحوه للتردد والشك في حصول شيء .

وتعدية فعل « ربطنا » بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشدة لأن حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل .

و « إذ قاموا » ظرف للربط ، أي كان الربط في وقت في قيامهم . أي كان ذلك الخاطر الذي قاموا به مقارنا لربط الله على قلوبهم . أي لولا ذلك لما أقاموا على مثل ذلك العمل وذلك القول .

والقيام يحتمل أن يكون حقيقيا : بأن وقفوا بين يدي ملك الروم المشرك . أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك . ويحتمل أن يكون القيام مستعارا للإقدام والجسر على عمل عظيم ، وللاهتمام بالعمل أو القول : تشبيها للاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما . كقول النابغة :

بأن حيمنا حيا من بني أسد قاموا فقالوا حيانا غير مقروب

فليس في ذلك قيام بعد قعود بل قد يكونون قالوه وهم قعود .

وعرقوا الله بطريق الإضافة إلى ضميرهم : إما لأنهم عرفوا من قبل بأنهم عبدوا الله المتزه عن الجسم وخصائص المحلثات ، وإما لأن الله لم يكن معروفا

باسم علكم عند أولئك المشركين الذين يزعمون أن ربّ الأرباب هو (جوبتير) الممثل في كوكب المشتري . فلم يكن طريق لتعريضهم الإله الحق إلا طريق الإضافة . وقريب منه ما حكاه الله عن قول موسى لفرعون بقوله تعالى « قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » .

هذا إن كان القول مَسْوقاً إلى قومهم المشركين فصلوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهار عدم الاكتران بتهديد الملك وقومه ، فيكون موقفهم هذا كموقف بني إسرائيل حين قالوا لفرعون « لا ضيرَ لنا إلى ربنا منقلبون » . أو قصدوا به موعظة قومهم بدون مواجهة خطابهم استئثالا لطائرتهم على طريقة التعريض من باب (إياك أعني فاسمعي يا جارة) . واستقصاء لتبليغ الحق إليهم . وهذا هو الأظهر لحمل القيام على حقيقته . ولأن القول نُسب إلى ضمير جمعهم دون بعضهم . بخلاف الإسناد في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم » تقتضي أن يكون المقول له ذلك فريقاً آخر . ولظهور قصد الاحتجاج من مقالهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » خير المبتدأ إعلاماً لقومهم بهذه الحقيقة وتكون جملة « لن ندعوا » استينافاً . وإن كان هذا القول قد جرى بينهم في خاصتهم تمهيداً لقوله « وإذا اعتزلتموهم » الخ . فالتعريف بالإضافة لأنها أخطر طريق بينهم ، ولأنها تتضمن تشريفاً لأنفسهم . ويكون قوله « ربّ السماوات والأرض » صفةً كاشفة . وجملة « لن ندعو من دونه إلها » خير المبتدأ .

وذكروا الدعاء دون العبادة لأنّ الدعاء يشمل الأحوال كلّها من إجراء وصف الإلهية على غير الله ومن نداء غير الله عند السؤال .

وجملة « لقد قلنا إذن شططا » استئناف بياني لما أفاده توكيد التثني (لن) . وإن وجود حرف الجواب في خلال الجملة ينادي على كونها متفرعة على التي قبلها . واللام للقسمة .

والشطط : الإفراط في مخالفة الحق والصواب . وهو مشتق من الشَطَط . وهو البعد عن الموطن لما في البعد عنه من كراهية النفوس : فاستعير للإفراط في شيء مكروه ، أي لقد قلنا قولاً شططاً ، وهو نسبة الإلهية إلى من دون الله .

﴿ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ (15)

استئناف بياني لما اقتضته جملة « لقد قلنا إذن شططاً » إذ يشور في نفس السامع أن يتساءل عن يقول هذا الشطط إن كان في السامعين من لا يعلم ذلك أو بتربيل غير السائل مترلة السائل .

وهذه الجملة من بقية كلام الفتية كما اقتضاه ضمير قوله « دونه » العائد إلى « ربنا » .

والإشارة إلى قومهم « هؤلاء » لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم . وفي هذه الإشارة تصريح بالتعجب من حالهم وقضيق صحتهم . وهو من لوازم قصد التمييز .

وجملة « اتَّخَذُوا » خبر عن اسم الإشارة : وهو خبر مستعمل في الإنكار عليهم دون الإخبار إذ اتخذهم آلهة من دون الله معلوم بين المتخاطبين ، فليس الإخبار به بمفيد فائدة الخبر .

ومعنى « من دونه » من غيره ، و (من) ابتدائية ، أي آلهة ناشئة من غير الله ، وكان قومهم يومتد يعلدون الأصنام على عقيدة الرُّوم ولا يؤمنون بالله .

وجملة « لولا يأتون عليهم بساطان بَيِّن » مؤكدة للجملة التي قبلها باعتبار أنها مستعملة في الإنكار ، لأن مضمون هذه الجملة يقوي الإنكار عليهم .

و (لولا) حرف تخفيف . حقيقة : الحث على تحصيل مدخلها . ولما كان الإتيان بسلطان على ثبوت الإلهية للأصنام التي اتخذوها آلهة متعلوا بقرينة أنهم أنكروه عليهم انصرف التخفيف إلى التبكيت والتعطيل ، أي اتخذوا آلهة من دون الله لا برهان على إلهيتهم .

ومعنى « عليهم » على آلهتهم ، بقرينة قوله « اتخذوا من دونه آلهة » .
والسلطان : الحجة والبرهان .

والبين : الواضح الدلالة . ومعنى الكلام : إذ لم يأتوا بسلطان على ذلك فقد أقاموا اعتقادهم على الكذب والخطأ ، ولذلك فرع عليه جملة « فمن أظلم ممن افتري على الله كذبا » .

و (من) استفهامية : وهو إنكار ، أي لا أظلمُ ممن افتري . والمعنى : أنه أظلم من غيره . وليس المراد المساواة بينه وبين غيره ، كما تقدم في قوله تعالى « فمن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » .

والمعنى : أن هؤلاء افتروا على الله كذبا ، وذلك أنهم أشركوا معه غيره في الإلهية فقد كذبوا عليه في ذلك إذ أثبتوا له صفة مخالفة للواقع .

وافترء الكذب تقدم في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

ثم إن كان انكلام من مبدئه خطابا لقومهم أعلنوا به إيمانهم بينهم كما تقدم كانت الإشارة في قولهم « هؤلاء قومنا » على ظاهرها ، وكان ارتقاء في التعريض لهم بالموعظة : وإن كان الكلام من مبدئه دائرا بينهم في خاصتهم كانت الإشارة إلى حاضر في الزمن كقوله تعالى « فلن يكفر بها هؤلاء ، أي مشركو مكة » .

﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوُّوْا إِلَى الْكَهْفِ
يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ
مَرْفَقًا (16) ﴾

يتعين أن يكون هذا من كلام بعضهم لبعض على سبيل النصح والمشورة الصائبة . وليس يلزم في حكاية أقوال القائلين أن تكون المحكيات كلها صادرة في وقت واحد . فيجوز أن يكونوا قال بعضهم لبعض ذلك بعد إثبات من أروعوا قلوبهم عن فتنهم في مقام آخر . ويجوز أن يكون ذلك في نفس المقام الذي خاطبوا فيه قلوبهم بأن غيروا الخطاب من مواجهة قلوبهم إلى مواجهة بعضهم بعضا ، وهو ضرب من الالتفات . فعل الوجه الأول يكون فعل « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الفعل مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ، وعلى الوجه الثاني يكون الاعتزال قد حصل فيما بين مقام خطابهم قلوبهم وبين مخاطبة بعضهم بعضا . وعلى الاحتمالين فالقرآن اقتصر في حكاية أقوالهم على المقصد الأهم منها في الدلالة على ثباتهم دون ما سوى ذلك مما لا أثر له في الفرض وإنما هو مجرد قصص .

وهذا إذ « للطرفية المجازية بمعنى التعليل .

والاعتزال : التبعاد والافتراق عن مخاطبة الشيء ، فمعنى اعتزال القوم ترك مخاطبتهم . ومعنى اعتزال ما يعبدون : التبعاد عن عبادة الأصنام .

والاستثناء في قوله « إلا الله » ، ينقطع لأن الله تعالى لم يكن يعبد القوم .

والقاء للتفريع على جملة « وإذ اعتزلتموهم » باعتبار إفادتها معنى : اعتزلتم دينهم اعتزالا اعتقاديا . فيقدر بعدها جملة نحو : اعتزلوهم اعتزالا مبارقة فأوؤا إلى الكهف ، أو يقدر : وإذ اعتزلتم دينهم بعذبونكم فأوؤا

إلى الكهف . وجوز التراء أن نصن (إذ) معنى الشرط ويكون « فأووا » جوابها .
وعلى الشرط يمين أن يكون « اعترلتموه » مستملا في إرادة الاعتزال .
والأووي تقدم آنفا ، أي فاسكنوا الكهف .

والتعريف في « الكهف » يجوز أن يكون تعريف العهد ، بأن كان الكهف
معهودا عندهم يتعللون فيه من قبل . ويجوز أن يكون تعريف الحقيقة مثل
« وأخاف أن يأكله الذئب » أي فأووا إلى كهف من الكهوف . وعلى هذا
الاحتمال يكون إشارة منهم إلى سنة التنصاري التي ذكرناها في أول هذه
الآيات . أو عادة المضطهدين من اليهود كما ارتأيناه هناك .

ونشر الرحمة : توفر تعلقها بالمرحومين . شبه تعليق الصفة المتكرر بنشر
التوب في أنه لا يبقني من التوب شيئا مخفيا : كما شبه بالبسط وشبه ضله
بالنسي وبالقبط .

والمرفق - بفتح الميم وكسر التاء - : «! يرتفق به ويتضع . وبذلك قرأ
نافع وابن عامر وأبو جعفر - وبكسر الميم وفتح التاء - وبه قرأ الباقون .

وتهيته مستعارة للإكرام به والعناية : تشيها بتهيئة القرى للضيف
المتمنى به . وجزم « ينشره » في جواب الأمر . وهو مبني على الثقة بالرجاء والدعاء .
وساقوه ساق الحاصل لشدّة تقهّم بلطف ربهم بالمؤمنين .

﴿ وَتَرَى السَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ
وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾

عطف بعض أحوالهم على بعض . انتقل إلى ذكره بمناسبة الإشارة إلى
تحقيق رجائهم في ربهم حين قال بعضهم لبعض « ينشر لكم ربكم من رحمته

ويهيئ لكم من أمركم مرفقا . وهذا حال عظيم وهو ما هيأ الله لهم في أمرهم من مرفق ، وأن ذلك جزاؤهم على إيمانهم وهو من لطف الله بهم .

والخطاب لغير معين . والمعنى : يرى من تمكنه الرؤية . وهذا كثير في الاستعمال ، ومنه قول النابغة :

ترى عافيات الطير قد وثقت لها بشيخ من السخل العناق الأكابيل

وقد أوجز من الخبر أنهم لما قال بعضهم لبعض « فأووا إلى الكهف » أنهم أووا إليه . والتقدير : فأدخلوا بنصيبه فأووا إلى الكهف . ودل عليه قوله في صدر القصة « إذ أوى الفتية إلى الكهف » فرد عجز الكلام على صدره .

و « تَزَوَّرَ » مضارع مشتق من الزور - بفتح الزاي - ، وهو الميل . وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر - بفتح التاء وتشديد الزاي بعدها ألف وفتح الواو - . وأصله : تتزاور - بتامين أدغمت تاء التفاعل في الزاي تخفيفا - .

وقرأه عاصم وحزمة والكسائي وخلف - بتخفيف الزاي - على حذف إحدى التامين وهي تاء المضارعة للتخفيف اجتزاء برفع الفعل الدال على المضارعة - . وقرأه ابن عامر ويعقوب « تَزَوَّرَ » - بفتح التاء بعدها زاي ساكنة وفتح الواو وتشديد الراء - بوزن تحسر . وكلها أبنية مشتقة من الزور بالتحريك ، وهو الميل عن المكان ، قال عترة :

فازور من وقع القنا بلبائيه

أي مال بعض بدنه إلى بعض وانقبض .

والإتيان بفعل المضارعة للدلالة على تكرار ذلك كل يوم .

و « قرضهم » أي تنصرف عنهم . وأصل القرض القطع ، أي أنها لا تطلع في كهفهم .

و « ذات اليمين وذات الشمال » بمعنى صاحبة ، وهي صفة لمحطوف يدلّ عليه الكلام : أي الجهة صاحبة اليمين . وتلقم الكلام على « ذات » عند قوله تعالى « وأصلحوا ذاتَ يمينكم » في سورة الأنفال .

والتعريف في « اليمين » و « الشمال » عوض عن المضاف إليه ، أي يمين الكهف وشماله ، فيدل على أن فم الكهف كان مفتوحاً إلى الشمال الشرقي ، فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتها ، وإذا غربت كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حين طلوعها .

وهذا وضع عجيب يستره الله لهم بحكمته ليكون داخل الكهف بحالة اعتدال فلا يتساب الليل أجسادهم : وذلك من آيات قدرة الله .

والصجوة : المتسع من داخل الكهف : بحيث لم يكونوا قريين من فم الكهف . وفي ذلك الفجوة عون على حفظ هذا الكهف كما هو .

﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من قوله « ونرى الشمس » .

وآيات الله : دلائل قدرته وعنايته بأوليائه ومؤيدي دين الحق .

والجملة معترضة في خلال القصة للتوبيه بأصحابها .

والإشارة للتعظيم .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (17) ﴾

استئناف يإني لما اقتضاه اسم الإشارة من تعظيم أمر الآية وأصحابها .

وعوموم (مَنْ) اشرطية يشمل المتحدث عنهم بقرينة المقام . والمعنى : أنهم كانوا مهتدين لأن الله هداهم فِيمَنْ هَدَى . تبيينها على أن تيسير ذلك لهم من الله هو أثر تيسيرهم لليسرى والهُدَى . فأبلغهم الحق على لسان رسولهم . ورزقهم أفهاما تؤمن بالحق . وقد تقدم الكلام على نظير « من يهد الله فهو المهتد » . وعلى كتابة « المهتد » بلون ياء في سورة الإسراء .

والمرشد : الذي يبين للحيوان وجه الإرشد . وهو إصابة المطلوب من الخير .

﴿ وَتَحْسِبُهُمْ أَيَّاقًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ
وَذَاتَ الشَّمَالِ ﴾

عطف على بقية النصة . وما بينهما اعتراض . والخطاب فيه كالخطاب في قوله « وترى الشمس » . وهذا انتقال إلى ما في حالهم من العبرة لمن لو رآهم من الناس لمُدَّج فيه يان كرامتهم وعظيم قدرة الله في شأنهم . وهو تعجيب من حالهم لمن لو رآه من الناس .

ومعنى حسابهم أيقاظا : أنهم في حالة تشبه حال اليقظة وتخالف حال النوم . فقليل : كانت أعينهم مفتوحة .

وصيغ فعل « تحسبهم » مضارعا للدلالة على أن ذلك يتكرر مدة طويلة .

والأيقاظ : جمع يَقِظَ . بوزن كف . وبضم القاف بوزن عَصَدُ .

والرقود : جمع راقد .

والتقلب : تغيير وضع شيء من ظاهره إلى باطنه . قال تعالى « فأصبح يُقَالِبُ كَفْيَهُ » .

و ه ذات اليمين وذات الشمال ه أي إلى جهة أيمانهم وشمالهم . والمعنى :
 أن الله أجرى عليهم حال الأحياء الأيقاظ فجعلهم تتغير أوضاعهم من أيمانهم إلى
 شمالهم والعكس . وذلك لحكمة لعل لها أثرا في بقاء أجسادهم بحالة سلامة .
 والإتيان بالمضارع للدلالة على التجدد بحسب اقتران المحكي . ولا يلزم أن
 يكونوا كذلك حين نزول الآية .

﴿ وَكَلَبَهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ ﴾

هذا يدل على أن تقلبيهم لليمين وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء
 وعناية بهم . ولذلك لم يذكر التقلب لكلهم بل استمر في مكانه باسطا
 ذراعيه شأن جلسة الكلب .

والوصيد : مدخل الكهف . شبه بالباب الذي هو الوصيد لأنه يوصد ويغلق .

وعدم تقلب الكلب عن يمينه وشماله يدل على أن تقلبيهم ليس من أسباب
 سلامتهم من اليبس وإلا لكان كلهم مثلهم فيه بل هو كرامة لهم . وقد يقال :
 إنهم لم يفسدوا وأما كلهم ففني وصار رمة مبسوطة عظام ذراعيه .

﴿ لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوُكِّيتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِّتَ مِنْهُمْ رُجْبًا (18) ﴾

الخطاب لغير معين . أي لو اطلعت عليهم أيتها السامع حين كانوا في
 تلك الحالة قبل أن يبعثهم الله ، إذ ليس في الكلام أنهم لم يزلوا كذلك زمن
 نزول الآية .

والمعنى : لو اطلعت عليهم ولم تكن علمت بقصتهم لحسبتهم ادواصا قضاعا للطريق ، إذ هم عدد في كهف وكانت الكهوف مخايبه لقطاع الطريق . كما قال تأبط شرا :

أقولُ للحَيَّانِ وقد صَفَرْتَ لَهُمِ وطايي ويومي ضَيَّرَ الجُنْحُ مَعُورِ
ففررت منهم وملكتك الرعب من شرهم . كقوله تعالى « نكروهم وأوجس منهم خيفة » . وليس المراد الرعب من ذواتهم إذ ليس في ذواتهم ما يخالف خلق الناس ، ولا الخوف من كونهم أمواتا إذ لم يكن الرعب من الأموات من خلال العرب ، على أنه قد سبق « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » .

والاطلاع : الإشراف على الشيء ورؤيته من مكان مرتفع ، لأنه اتصال من طلع إذا ارتقى جبلا ، فصيغ الاتصال للمبالغة في الارتقاء ، وضمن معنى الإشراف فعدي بـ (على) ، ثم استعمل مجازا مشهورا في رؤية الشيء الذي لا يراه أحد ، وميائتي ذكر هذا العمل عند قوله تعالى « أطاع النيب » في سورة مريم . فضلا عن أن يكون الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . وفي الكشف عن ابن عباس ما يقتضي ذلك وليس بصحيح .

وانتصب « فرارا » على المفعول المطلق البيِّن لنوع « وليت » .

و « ملكت » مبني للمجهول ، أي ملكا لرعب وملا بتشديد اللام مضاعف مَلَا وقرئ بهما .

والمسألة : كون المظروف حالا في جميع فراغ الظرف بحيث لا تبقى في الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف ، فمثلت الصفة النفسية بالمظروف ، ومثل عقل الإنسان بالظرف ، ومثل تمكن الصفة من النفس بحيث لا يُخالطها تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف ، فكان في قوله « ملكت » استعارة تمثيلية ، وعكسه قوله تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » .

وانصب «رُعْبًا» على تمييز النسبة المحوكة عن الفاعل في المعنى لأنّ الرعب هو الذي يَمَسُّ . فلما بني الفعل إلى المجهول لقصد الإجمال ثمّ التفصيل صار ما حقه أن يكون فاعلا تميزاً . وهو إسناد بديع حصل منه التفصيل بعد الإجمال ، وليس تميزاً مُحَوَّلاً عن المفعول كما قد يلوح بادىء الرأي .

والرعب تقدم في قوله تعالى «سَلَقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» في سورة آل عمران .

وقرأ نافع وابن كثير «وَلَمَلْتُ» - بتشديد اللام - على المباعدة في الملاء . وقرأ الباقون بتخفيف اللام على الأصل .

وقرأ الجمهور «رُعْبًا» - بسكون العين - . وقرأ ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب - بضم العين - .

﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَيْسَ بِيَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعْدِلُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا (20) ﴾

عطف لجزء من القصة الذي فيه عبرة لأهل الكهف بأنفسهم ليعلموا من أكرمهم الله به من حفظهم عز أن تنالهم أيدي أعدائهم بإمانة : ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفية البعث . فلإن علمه عظيم وقد قال إبراهيم «رب أرني كيف نحْيِي الموتى» .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى المذكور من إنسانهم وكيفيتها ، أي كذا أنماهم قرونا بعثناهم . ووجه الثبوت : أن في الإفاقعة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة .

ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجيب كذا تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وتقدم الكلام على معنى البعث في الآية المتقدمة . وفي حسن موقع لفظ البعث في هذه القصة ، وفي التعليل من قوله « ليتساءلوا » عند قوله « ثم بعثناهم » ليعلم أي الحزبين أحصى » . والمعنى : بعثناهم فتساءلوا بينهم .

وجملة « قال قائل منهم » بيان لجماعة « ليتساءلوا » . وسميت هذه المحاورة تساؤلا لأنها تحاور عن مطلب كل رأي الآخر للوصول إلى تحقيق المدة . والذين قالوا « لبثنا يوما أو بعض » هم من عند الذي قال « كم لبثتم » .

وأستد الجواب إلى ضمير جماعتهم : إما لأنهم تواطأوا عليه . وإما على إرادة التوزيع ، أي منهم من قال : لبثنا يوما ، ومنهم من قال : لبثنا بعض يوم . وعلى هذا يجوز أن تكون (أو) للتقسيم في القول بدليل قوله بعد « قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » : أي لما اختلفوا رجعوا فعدلوا عن القول بالظن إلى تفويض العلم إلى الله تعالى ، وذلك من كمال إيمانهم . فالتقائلون « ربكم أعلم بما لبثتم » يجوز أن يكون جميعهم وهو الظاهر . ويجوز أن يكون قول بعضهم فأستد إليهم لأنهم رأوه صوابا .

وتفريع قولهم « فابعثوا أحدكم » على قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لأنه في معنى فدعوا الخوض في مدة اللبث فلا يعلمها إلا الله وشلوا في شيء آخر مما يهمكم ، وهو قريب من الأسلوب الحكيم . وهو تلقى السائل بغير ما يطلب تبيينها على أن غيره أولى بحاله ، ولولا قولهم « ربكم أعلم بما لبثتم » لكان قولهم « فابعثوا أحدكم » عين الأسلوب الحكيم .

والورق - بفتح الواو وكسر الراء : القضة . وكذلك قرأه الجمهور . ويقال ورَّق - بفتح الواو وسكون الراء - وبذلك قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وخلف . والمراد بالورق هنا القطعة المسكوكة من الخفضة ، وهي البراهم . قيل : كانت من دراهم (دقيوس) سلطان الروم .

والإشارة بهذه إلى دراهم معينة عندهم ، والمدينة هي (أبُسُس) - بالباء الموحدة - . وقد قلنا ذكرها في صدر القصة .

و «أبُها» ماصدقه أي مكان من المدينة ، لأن المدينة كل له أجزاء كثيرة منها دكاكين الباعة ، أي فليُنظر أي مكان منها هو أذكى طعاما ، أي أذكى طعامه من طعام غيره .

وانتصب «طعاما» على التمييز لنسبة (أذكى) إلى (أي) .

والأزكى : الأطيب والإحسن . لأن الرِّكَوَّ الزيادة في الخير والنفع .

والرزق : القوت . وقد تقدم عند قوله تعالى « قال لا يأتيكما طعام تُرزقانه » في سورة يوسف ، والقاء لتفريع أمرهم من يعيشونه بأن يأتي بطعام زكي وبأن يتلطف .

وصيغة الأمر في قوله « فليأتكم » وليلطف » أمر لأحد غير معين سيوكلونه ، أي أن تبعثوه يأتكم برزق ، ويجوز أن يكون المأمور معينا بينهم وإنما الإجمال في حكاية كلامهم لا في الكلام المحكي . وعلى الوجهين فهم مأمورون بأن يوصوه بذلك .

قيل التاء من كلمة « وليلطف » هي نصف حروف القرآن عذّا . وهناك قول اقتصر عليه ابن عطية هو أن النون من قوله تعالى « لقد جث شيئا نكرا » هي نصف حروف القرآن .

والإشعار : الإعلام ، وهو إفعال من شَعَرَ من باب نصر وكرَّم شُعُورًا ، أي علم . فالهمزة للتعدية مثل همزة « أَعْلَمَ » من علم الذي هو عِلِمُ العرفان يصعدني إلى واحد .

وقوله « بكم » متعلق بـ « يشعرون » . فمدخول الياء هو المشعور . أي المعلوم . والمعلوم إنما يكون معنى من المعاني متعلق بضمير المجزور بفعل « يشعرون » من قبيل تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها . والتقدير : ولا يخبرن بوجودكم أحدا . فهنا مضاف محلوف دلت عليه دلالة الاقتضاء فيشمل جميع أحوالهم من عددهم ومكانهم وغير ذلك . والتون لتوكيد النفي تحذيرا من عواقبه المضمنة في جملة « إنهم إن يظهروا عليكم يرجسوكم » الواقعة تعليلا للنفي ، وبياننا لوجه توكيد النفي بالتون . فهي واقعة موقع العلة والبيان ، وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها .

وجملة « إنهم إن يظهروا عليكم يرجسوكم » علة للأمر بالتلطف والنهي عن إشعار أحد بهم .

وضمير « إنهم » عائد إلى ما أفاده الموم في قوله « ولا يشعرون بكم أحداً » ، فصار « أحدا » في معنى جميع الناس على حكم التكرار في سياق شبه النفي .

والظهور أصله : البروز دون سائر . ويطلق على الظفر بالشيء ، وعلى القلب على الغير ، وهو المراد هنا .

قال تعالى « أولطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقال « وأظهره الله عليه » وقال « فظاهرون عليهم بالإثم والجلوان » .

والرجم : القتل برمي الحجارة على المرحوم حتى يموت ، وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب .

وجملة « يرجمكم » جواب شرط « إن يظهروا عليكم » . ومجموع جملتي الشرط وجوابه دليل على خبر (إن) المحلوف للدلالة لشرط وجوابه عليه .

ومعنى « يمدوكم في ملتهم » يرجمكم إلى الملة التي هي من خصائصهم ، أي لا يخلو أمرهم عن أحد الأمرين إما لإرجاعكم إلى دينهم أو قتلهم .

والملة . الذين . وقد تقدم في سورة يوسف عند قوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » .

وأكد التحليل من الإرجاع إلى ملتهم بأنها يترتب عليها انقضاء فلاحهم في المستقبل : لما دلت عليه حرف (إذا) من الجزائية .

و « أبدا » ظرف للمستقبل كله . وهو تأكيد لما دلّ عليه النفي بـ (لن) من البتة أو ما يقاربه .

﴿ وَكَذَلِكَ أَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾

انتقل إلى جزء القصة الذي هو موضع عبرة أهل زمانهم بحالهم وانقضاءهم بإطمئنان قلوبهم اوقوع البحث يوم القيامة بطريقة التقريب بالمشاهدة وتأييد الذين بما ظهر من كرامة أنصاره .

وقد كان القوم الذين عثروا عليهم مؤمنين مثلهم ، فكانت آيتهم آية تثبيت وقوية إيمان .

فالكلام عطف على قوله « وكذلك بختامهم » الآية .

والقول في التشبيه والإشارة في « وكذلك » نظير القول في الذي قبله آنفا .

والعشور على الشيء : الاطلاع عليه والظفر به بعد الطاب . وقد كان الحدث عن أهل الكهف في تلك المدينة يتناقله أهلها فيسر الله لأهل المدينة العثور عليهم للحكمة التي في قوله « ليعلموا أن وعد الله حق » الآية .

ومفعول « أعثرنا » محذوف دل عليه عموم « ولا يُشعرون بكم أحدا » . تقديره : أعثرنا أهل المدينة عليهم .

وضمير « ليعلموا » عائِد إلى المفعول المحذوف المقدر لأنَّ المقدر كالمذكور .

ووعده الله هو إحياء الموتى للبعث . وأما علمهم بأن الساعة لا ريب فيها . أي ساعة الحشر ، فهو إن صار علمهم بذلك عن مشاهدة نزول بها خواطر الخفاء التي تضري المؤمن في اعتقاده حين لا يتصور كيفية العقائد السمعية وما هو بريب في العلم ولكنه في الكيفية ، وهو الوارد فيه أنه لا يخطر إلا لصديق ولا يلوم إلا عند زنديق .

﴿ إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾

الطرف متعلق بـ « أعثرنا » ، أي أعثرنا عليهم حين تنازعوا أمرهم . وصيغ ذلك بصيغة الظرفية للدلالة على اتصال التنازع في أمر أهل الكهف بالعشور عليهم بحيث تبادروا إلى الخوض في كرامة يجعلونها لهم . وهذا إدماج لذكر نزاع جرى بين الذين اعتلوا عليهم في أمور شتى جمعها قوله تعالى « أمرهم » فضمير « يتنازعون » - و- بينهم « عائِدان إلى ما عاد الله ضمير « ليعلموا » .

وضمير « أمرهم » يجوز أن يعود إلى أصحاب الكهف . والأمر هنا بمعنى الشأن .

والتنازع : الجدال القوي : أي يتنازع أهل المدينة بينهم شأن أهل الكهف .
مثل : أكانوا نياما أم أمواتا . وأيقون أحياء أم يموتون ، وأيقون في ذلك
الكهف أم يرجعون إلى سكى المدينة . وفي مدة مكثهم .

ويجوز أن يكون ضمير « أمرهم » عائدا إلى ما عاد عليه ضمير
« يتنازعون » . أي شأنهم فيما يفعلونه بهم .

والإتيان بالمضارع لاستحضار حالة التنازع .

﴿ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتَنَا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ
غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا (21) ﴾

طوي هنا وصف الطور عليهم . وذكر عودهم إلى الكهف لعدم تعلق
الفرض بذكره ، إذ ليس موضع عبدة لأن المصير إلى مرقدهم وطور الموت عليهم
شأن مضاد لكل شيء .

وتفريع « فقالوا » على « يتنازعون » .

وإنما ارتأوا أن يبنوا عليهم بيانا لأنهم خشوا عليهم من تردد الزالزين
غير المتأديين ، فلعلمهم أن يؤذوا أجسادهم وثيابهم باللمس والتقلب ، فأرادوا أن
يبنوا عليهم بناء يمكن غلق بابيه وحراسته .

وجملة « ربهم أعلم بهم » يجوز أن تكون من حكاية كلام الذين قالوا :
ابنوا عليهم بيانا . والمعنى : ربهم أعلم بشؤونهم التي تنزعنا فيها ، فهذا تنهية
للتنازع في أمرهم . ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله تعالى في أثناء حكاية
تنازع الذين أعثروا عليهم ، أي رب أهل الكهف أو رب المتنازعين في أمرهم
أعلم منهم بواقع ما تنازعوا فيه .

والذين غلبوا على أمرهم ولاية الأمور بالمدينة ، فضمير «أمرهم» يعود إلى ما عاد إليه ضمير «فقالوا» ، أي الذين غلبوا على أمر القاطنين : ابنوا عليهم بنيانا .

وإنما رأوا أن يكون البناء «جدا ليكون إكراما لهم ويلوم تعهد الناس كهفهم . وقد كان اتخاذ المساجد على قبور الصالحين من سنة النصارى ، ونهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - كما في الحديث يوم وفاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت عائشة - رضي الله عنها - : « ولولا ذلك لأبرز قبره » ، أي لأبرز في المسجد النبوي ولم يجعل وراء جدار الحجرة .

واتخاذ المساجد على القبور ، والصلاة فيها منهي عنه ، لأن ذلك ذريعة إلى عبادة صاحب القبر أو شبيهه بفعل من يعملون صالحا ملتزم . وإنما كانت الذريعة مخصصة بالأموات لأن ما يعرض لأصحابهم من الأسف على فقدانهم يعثهم على الإفراط فيما يحسبون أنه إكرام لهم بعد موتهم ، ثم يتناسى الأمر ويظن الناس أن ذلك لخاصية في ذلك البيت . وكان بناء المساجد على القبور سنة لأهل النصرانية ، فإن كان شرعا لهم فقد نسخ الإسلام ، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجلد .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبُهُمْ وَیَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث التوادي ، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم ، وحصر مدة مكثهم في كهفهم ، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا ، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم

على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة ، وهي أن تتعبد الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس ، ودل عكس الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك .

وضمير « يقولون » عائد إلى غير مذكور لأنه معلوم من المقام ، أي يقول الناس أو المسلمون ، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنهم نُيِّبوا إلى أن جميعه لا حجة لهم فيه . ومعنى سين الاستقبال سار إلى الفعلين المعلومين على القبول المقترن بالسین ، وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إجماع إلى أنه العلة في نفس الأمر .

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك . وفي مقلمتهم محمد - صلى الله عليه وسلم - لأن قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أن الله أطلعهم على عدتهم . وروي أن ابن عباس قال : أنا من القليل .

وكان أقوال الناس تمايلات على أن عدتهم فردية فيما بعد المفرد ، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره ، وقد سمى الله قولهم ذلك رجما بالغيب .

والرجم حقيقته : الرمي بحجر ونحوه . واستعير هنا لرمي الكلام من غير روية ولا ثبت ، قال زهير :

وما هو عنها بالحديث المرجم

والباء في « بالغيب » للتعدي : كأنهم لما تكلموا عن أمر غائب كانوا يرجمون به .

وكل من جملة « رابعهم كلبهم » وجملة « سادسهم كلبهم » في موضع الصفة لاسم العدد الذي قبلها ، أو موضع الخبر الثاني عن المبتدأ المحذوف .

وجملة « وثامنهم كلبهم » الواو فيها واو الحال ، وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوف ، أو من اسم العدد الذي هو خبر المبتدأ ، وهو وإن كان نكرة

فإن وقوعه خيرا عن معرفة أكسبه تعريفا. على أن وقوع الحال جملة مقترنة بالواو قد عدت من مسوغات مجيء الحال من النكرة. ولا وجه لجعل الواو فيه داخلة على جملة هي صفة للنكرة لقصد تأكيد لصوفي الصفة بالموصوف كما ذهب إليه في الكشف لأنه غير معروف في فصيح الكلام : وقد رده السكاكي في المفتاح وغير واحد .

ومن غرائب فنز الابتكار في معاني القرآن قول من زعم : إن هذه الواو واو الثمانية ، وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضعفة النحاة ولم يُعَيَّن مبتكره . وقد عد ابن هشام في « معني اللبيب » من القائلين بذلك الحريري وبعض ضعفة النحاة كابن خالويه والتعلبي من المفسرين .

قلت : أقدم هؤلاء هو ابن خالويه النحوي المتوفى سنة 370 فهو المقصود ببعض ضعفة النحاة . وأحسب وصفه بهذا الوصف أخذه ابن هشام من كلام ابن المنير في الانتصاف على الكشف من سورة التحريم إذ روى عن ابن الحاجب : أن القاضي الفاضل كان يعتقد أن الواو في قوله تعالى « ثِيَابَاتٍ وَأَبْكَارًا » في سورة التحريم هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان القاضي يتجسس باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة ، أحدها : التي في الصفة الثامنة في قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة . والثانية : في قوله « وثامنهم كلبهم » . والثالثة : في قوله « وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا » في الزمر . قال ابن الحاجب ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكره يوما بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ ، فبين له أنه واهم في عدتها من ذلك القليل وأحال البيان على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد إلى آخره .

وقال في المعنى : سبق التعلبي الفاضل إلى عدتها من المواضع في تفسيره . وأقول : لعل الفاضل لم يطلع عليه . وزاد التعلبي قوله تعالى « سبع ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة حيث قرن اسم عدد (ثمانية) بحرف الواو .

ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاقٌ بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه كما هنا وآية الحاقة ، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم ، وإما بكون سماء معدودا بعدد الثمانية كما في آية الزمر . ولقد يعدّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف ، ولا يبلغ أن يكون من المعارف . وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من البعيد عدّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم لأنها صادفت الثامنة في الذكر وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين ، وكذلك لعدّ الثعلبي آية سورة الحاقة ، ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشم ولا تحك .

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والناسهون عن المنكر » في سورة براءة .

وجملة « قل ربّي أعلم بعدّتهم » متأنفة استئنافا بيانيا لما تثيره جملة « يقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عدّتهم . فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علام الغيوب . وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدّتهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحسن قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه .

وجملة « ما يعلمهم إلا قليل » كذلك متأنفة استئنافا بيانيا لأن الإخبار عن الله بأنه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يألوا : هل يكون بعض الناس عالما بعدّتهم علما غير كامل . فأجيب بأن قليلا من الناس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحي وعلى كل حال فهم لا يوصفون بالأعلمية لأن علمهم مكسب من جهة الله الأعلم بذلك .

﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهَرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (22)

تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف ، أي إذا أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جلوى . وهذا التفريع وما عطف عليه معترض في أثناء القصة .

والتماري : تفاعل مشتق من المرية ، وهي الشك . واشتقاق المفاعلة يدل على أنها لإيقاع من الجانبين في الشك ، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يفضي إلى الشك فيه ، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز ، ثم شاع فصار حقيقة لما ساء الحقيقة . والمراد بالمراء فيهم : المراء في عدتهم كما هو مقتضى التفسير .

والمراء الظاهر : هو الذي لا سبيل إلى إنكاره ولا يطول الخوض فيه . وذلك مثل قوله « قل ربّي أعلم بعدتهم » وقوله « ما يعلمهم إلا قليل » ، فإن هذا مما لا سبيل إلى إنكاره وإياديه لوضوح حججه وما وراء ذلك محتاج إلى الحجة فلا ينبغي الاشتغال به لقلة جلواه .

والاستفتاء : طلب الفتوى ، وهي الخبر عن أمر علمي مما لا يعلمه كل أحد . ومعنى « فيهم » أي في أمرهم ، أي أمر أهل الكهف . والمراد من التهي عن استفتائهم الكناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف ، فضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يقولون ثلاثة » ، وهم أهل مكة الذين سألوا عن أمر أهل الكهف .

أو يكون كناية رمزية عن حصول علم النبي - صلى الله عليه وسلم - بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد ، وأنه لا يعلم المشركين بما علمه الله من شأن أهل الكهف ، وتكون (من) تعليلية ، والضمير المجرور بها عائداً إلى السائلين

الفتنتين ، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السائلين على أن تعلمهم يقين أمر أهل الكهف فلنك علمته ولم تؤمر بتعليمهم إياه ، ولو لم يحمل النّهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه . وفي التقييد بـ « منهم » مُحترز ولا يستقيم جعل ضمير « منهم » عائداً إلى أهل الكتاب ، لأنّ هذه الآيات مكيّة باتفاق الرّواة والمفسرين .

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

عطف على الاعتراض . ومناسبة موقعه هنا ما رواه ابن إسحاق والطبري في أول هذه السورة والواحدي في سورة مريم : أن المشركين لما سألوا النّبيء - صلي الله عليه وسلّم - عن أهل الكهف وذي القرنين وعدهم بالجواب عن سؤالهم من الغد ولم يَقلْ « إن شاء الله » ، فلم يأتهم جبريل - عليه السلام - بالجواب إلّا بعد خمسة عشر يوماً . وقيل : بعد ثلاثة أيام كما تقدم ، أي فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتاباً رمزيّاً من الله لرسوله - عليه الصلاة والسلام - كما عاتب سليمان - عليه السلام - فيما رواه البخاري : « أن سليمان قال : لأطوفنّ اللّيلة على مائة امرأة تكدّ كلّ واحدة ولداً يقاتل في سبيل الله فلم تحمل منهنّ إلّا واحدة ولدت شقّ غلام » . ثمّ كان هذا عتاباً ضريحاً فلإن رسول الله - صلي الله عليه وسلّم - لمّا سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول « إن شاء الله » كما نسي سليمان ، فأعلم الله رسوله بقصة أهل الكهف ، ثمّ نهاه عن أن يبيد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله .

وقوله « إلّا أن يشاء الله » استثناء حقيقي من الكلام الذي قبله . وفي كيفية نظمه اختلاف للمفسرين ، فمقتضى كلام الرمخشري أنه من بقية جملة النّهي ، أي هو استثناء من حكم النّهي ، أي لا تقولنّ : إِنِّي فَاعِلُ الْخ ... إلّا أن يشاء الله أن تقوله . ومشيئة الله تُعلم من إذنه بذلك ، فصار المعنى : إلّا أن

يأذن الله لك بأن تقوله . وعليه فالمصدر المنسب من « أن يشاء الله » مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى . ومفعول « يشاء الله » محذوف دلّ عليه ما قبله كما هو شأن فعل المشيئة . والتقدير : إلاّ قولاً شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقوله .

ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والقراء أنه مستثنى من جملة « إنني فاعل ذلك غدا » : فيكون مستثنى من كلام النبيء - صلى الله عليه وسلم - المنهي عنه . أي « إلاّ قولاً مقترناً بـ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسب من (أن) والفعل في محلّ نصب على نزع الخافض وهو باء الملازمة . والتقدير : إلاّ بـ (إن يشاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله . لأنّ ملازمة القول لتحقيق المشيئة محال . فلعلم أن المراد قلبه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوه . فالمراد بالمشيئة إذن الله له .

وقد جمعت هذه الآية كرامة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - من ثلاث جهات :

— الأولى : أنه أجاب سؤله . فبيّن لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين .

— الثانية : أنه علّمه علماً عظيماً من أدب النبوة .

— الثالثة : أنه ما علمه ذلك إلاّ بعد أن أجاب سؤله استثناساً لنفسه أن لا يبادره بالنتهي عن ذلك قبل أن يجيبه ، كيلا يتوهم أنّ النهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله ، وكذلك شأن قأديب الحبيب المكرّم . ومثاله ما في الصحيح : أن حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ، ثمّ قال : يا حكيم إنّ هذا المال خفيرةٌ حلوةٌ فمن أخذه بسخاوة نفس يورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يشارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى . قال

حكيم : يا رسول الله ! والذي بعثك بالحق لا أُرزأُ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا . فعلم حكيم أن قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له ذلك ليس القصد منه منعه من سُؤله وإنما قصد منه تخليفه بخلق جميل : فلذلك أقسم حكيم : أن لا يأخذ عن أحد غير رسول الله شيئا . ولم يقل : لا أسألك بعد هذه المرة شيئا .

فنظم الآية أن اللام في قوله « لشيء » ليست اللام التي يتعدى بها فعل القول إلى المخاطب بل هي لام العلة : أي لا تقولن : إني فاعل كذا لأجل شيء تُعِدُّ به . فاللام بمنزلة (في) .

و « شيء » اسم متوغل في التثكير يفره المقام : أي شيء تريد أن تفعله . والإشارة بقوله « ذلك » عائدة إلى « شيء » . أي إني فاعل الإخبار بأمر سألونه .

« وغدا » مستعمل في المستقبل مجازا . وليست كلمة (غدا) مرادفاً بها اليوم الذي يلي يومه ، ولكنه مستعمل في معنى الزمان المستقبل : كما يستعمل اليوم بمعنى زمان الحال . والأمس بمعنى زمن الماضي . وقد جمعها قول زهير :
وأعلمُ عِلْمَ اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ غم

وظاهر الآية اقتصار أعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاءً مثل الإيمان ، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الإيمان ونحوها ، فقال جمهورهم : يكون ذكر « إلا أن يشاء الله » حكماً لعقد اليمين يُسقط وجوب الكفارة . ولعلهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك » الخ : بحيث إذا أعقبت اليمين بقول (إلا أن يشاء الله) ونحوه لم يلزم البر في اليمين . وروى ابن التماسم وأشهب وابن عبد الحكم عن مالك أن قوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل » الخ .. إنما قصد بذلك ذكر الله عند السهو وليس باستثناء . يعني أن حكم التثنية

في الإيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنة . ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين ، وهي قول (إن شاء الله) . وهذا قول ابن حنيفة والشافعي .

﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

عطف على النهي ، أي لا تعدّ بوعده فإن نسيت فقلت : إني فاعل ، فاذكر ربك . أي اذكر ما نهاك عنه . والمراد بالذكر التذكير وهو هنا مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو كناية عن لازم التذكر : وهو الامتثال ، كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيهِ » .

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العكس من كمال الملاطفة ما لا يخفى .

وحذف مفعول « نسي » لظهوره من المقام . أي إذا نسيت النهي فقلت : إني فاعل . وبعض الذين أعلموا آية « إلا أن يشاء الله » في حل الإيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله « واذكر ربك إذا نسيت » ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك ، فمنهم من لم يجد ذلك بمدة . وعن ابن عباس : لا تحديد بمدة بل ولو طأ ما بين اليمين والثنيا . والجمهور على أن قوله « واذكر ربك إذا نسيت » لا دلالة فيه على جواز تأخير الثنيا ، واستدلوا بأن السنة وردت بخلافه .

﴿ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) ﴾

لما أبرأ الله وعد نبيه - صلي الله عليه وسلم - الذي وعده المشركين أن يبين لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليهم وأوقفهم عليه ، أعقب ذلك بعتابه على

التصدي لمجارأتهم في السؤال عما هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله ، وأمره أن يذكر نهي ربه . ويعزم على تلريب نفسه على إسك الوعد ببيان ما يُسأل منه بيانه دون أن يأذنه الله به : أمره هنا أن يخبر سائله بأنه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك ، وأنه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصة ، وإن كانت هذه القصة تشتمل على وعظة وهدى ولكن الهدى الذي في بيان الشريعة أعظم وأهم . والمعنى : **وقل لهم عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا .**

فجملته « **وقل عسى أن يهديني الخ ... معطوفة على جملة** » **« فلا تُمار فيهم »** . ويجوز أن تكون جملة « **وقل عسى أن يهديني ربي** » عطفًا على جملة « **واذكر ربك إذا نسيت** » ، أي اذكر أمره ونهيهِ وقل في نفسك : **عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا : أي ادع الله بهذا .**

وانتصب « **رشدا** » على تمييز نسبة التفضيل من قوله « **لأقرب من هذا** » . ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق ، يبين لنوع فعل « **أن يهديني** » لأن الرشد نوع من الهداية .

فـ « **عسى** » مستعملة في الرجاء تأديبا . واسم الإشارة عائد إلى المذكور من قصة أهل الكهف بقرينة وقوع هذا الكلام معترضا في أنشائها .

ويجوز أن يكون المعنى : **وارجُ من الله أن يهديك فيذكرك أن لا تحيد** وعدا ببيان شيء دون إذن الله .

والرشد - بفتحين - : الهدى والخير . وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى في هذه السور « **وهي لنا من أمرنا رشدا** » .

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) ﴾

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخلل الاعتراض بينها بقوله « فلا تمار فيهم » إلى قوله « وشدا » .

فيجوز أن تكون جملة « ولبثوا » عطفًا على مقولهم في قوله « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » . أي ويقولون : لبثوا في كهفهم : ليكون موقع قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كموقع قوله السابق « قل ربي أعلم بعدتهم » : وعليه فلا يكون هذا إخبارًا عن مدة لبثهم . وعن ابن مسعود أنه قرأ « وقالوا لبثوا في كهفهم » إلى آخره . فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصة كلها . والتقدير : وكذلك أعتنا عليهم إلى آخره . وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين .

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كما سيأتي . ثم إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم ، وأن المراد لبثهم الأول قبل الإنفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللبث في قوله « قاتل قاتل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم » . وقد قلنا عند قوله تعالى « أم حسبك أن أصحاب الكهف والرقيم » الشيخ ... أن مورخي النصارى يزعمون أن مدة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعُبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع . ليعلم أن التقدير بالسنين التمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي فيها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم . قال السهيلي

في الروض الأنف : التصاري يعرفون حديث أهل الكهف ويورخون به . وأقول :
واليهود الذين لَقَّنُوا قريشا السؤالَ عنهم يُورخون الأشهر بحساب القمر
ويورخون السنين بحساب الدورة الشمسية . فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام
السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة
شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية .
كذا قلله ابن عضية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع
السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم
العرب علم به .

وقرأ الجمهور « ثلاثمائة » بالتثنية . وانتصب « سنين » على البدلية من اسم
العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا : أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .
وقرأ حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة .
وقد جاء تمييز المائة جمعا : وهو نادر لكنه فصيح .

﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
أَبْصَرُ بِهِ ۖ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ
فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (26) ﴾

إن كان قوله تعالى « وليثوا في كهفهم » إخبارا من الله عن مدة لبثهم
يكون قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » قطعا للمماثلة في مدة لبثهم المختلف
فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله « وليثوا » حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم
كان قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله « قل
ربِّي أعلم بعدتهم » .

وغيبُ السماوات والأرض ما غابَ عِلْمُه عن النَّاسِ من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . والآم في « الله » للملك . وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص : أي لله لا لغيره . ردا على الذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم .

و « أبصر به وأسمع » صيغتا تعجب من عموم علمه تعالى بالمغيبات من المسموعات والبصريات : وهو العلم الذي لا يشاركه فيه أحد .

وضمير الجمع في قوله « ما لهم من دونه من ولي » يعود إلى المشركين الذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التخصيص على عموم النبي بدخول (من) الزائدة على التكرار المنفية .

وذلك قوله « ولا يشرك في حكمه أحدا » هو رد على زعمهم بأن الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه .

وقرأ الجمهور « ولا يشرك » برفع « يشرك » وبياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « قل الله أعلم » . وقرأه ابن عامر - بقاء الخطاب وجزم و « يشرك » - على أن (لا) نافية . والخطاب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - مراد به أمته : أو الخطاب لكل من يلقاه .

وهنا انتهت قصة أصحاب الكهف بما تخطلها : وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها .

﴿ وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ (27)

عطف على جملة « قل الله أعلم بما لبثوا » بما فيها من قوله « ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا » .

والمقصود من هذا الردُّ على المشركين إذ كانوا أياهم لا يُبيِّن لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طالب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين . وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم . ونحو ذلك . كما تقدّم ذلك عند قوله تعالى ، وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتريَ علينا غيره وإذا لا تخذلوك خيلاً ، في سورة الإسراء .

والمعنى : لا تبعأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحى إليك واتلُ جميع ما أوحى إليك فإنه لا مبدلَ له . فلما وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأمر الله وعده إياهم قطعاً لدخانهم بيّان إحدى المسألتين ذيل ذلك بأن أمر نبيّه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنه لا مبدلَ للكلمات الله . ولكي لا يطعمهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه .

وأصل النفي بـ (لا) النافية للجنس أنّه نفي وجود اسمه . والمراد هنا نفي الإذن في أن يبدل أحد كلمات الله .

والتبديل : التغيير بالزيادة والنقص . أي بإخفاء بعضه بترك تلاوة ما لا يرضون بسماعه من إبطال شركهم وضلالهم . وهذا يؤذن بأنهم طعنوا في بعض ما اشتملت عليهم القصة في القرآن كما أشار إليه قوله « سيقولون ثلاثة » وقوله « ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين » .

وقد تقدّم نظير هذا عند قوله تعالى « ولا مبدل للكلمات الله » في سورة الأنعام .

فالأمر في قوله « واتل » كناية عن الاستمرار . « وما أوحى » مفيد للعموم : أي كل ما أوحى إليك . ومفهوم الموصول أن ما لم يوح إليه لا يتلوه . وهو ما اقترحوا أن يقوله في الثناء عليهم وإعطائهم شطراً من التصويب .

والتلاوة : القراءة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « واتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سَلِيمٍ » في سورة البقرة وقوله « وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » في الأنفال .

والمُتَّحِد : اسم مكان ميمي يجيء على زنة اسم المفعول من فعله . والمتحد : مكان الاتحاد ، والاتحاد : الميل إلى جانب . وجاء بصيغة الافتعال لأن أصله تكلّف الميل . ويفهم من صيغة التكلّف أنّه مفرّ من مكروه يتكلّف الخائف أن يأوي إليه . فلذلك كان المتحد بمعنى المأجأ . والمعنى : لن تجد شيئاً يُنجيك من عقابه . والمقصود من هذا تأييدهم ممّا طمعوا فيه .

﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾

هذا من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف . فهو مشارك لقوله « واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك » الآية . وتقدّم في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ » أن سادة المشركين كانوا زعموا أنّه لو لا أن من المؤمنين ناساً أهل خصاصة في الدنيا وأرقاء لا يبدانهم ولا يستأهلون الجلوس معهم لأنّوا إلى مجالسة النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - واستمعوا القرآن ، فاقترحوا عليه أن يطردهم من حوله إذا غشيه سادة قريش . فردّ الله عليهم بما في سورة الأنعام وما في هذه السورة .

وما هنا آكدُ إذ أمره بملازمتهم بقوله « واصبر نفسك » ، أي احببها معهم حبس ملازمة . والصبر : الشدّ بالمكان بحيث لا يفارقه . ومنه سميت

المَصْبُورَة وهي الدابة تشدّ لتُجبل غرضاً للرّمي . ولتضمين فعل (اصبر) معنى الملازمة علق به ظرف (مع) .

و « الفداة » قرأه الجمهور - بألف بعد الدال - : اسم الوقت الذي بين الفجر وطلوع الشمس . والعشيّ : المساء . والمقصود أنهم يدعون الله دعاءً متخللاً سائر اليوم والليلة . والدعاء : المناجاة والطلب . والمراد به ما يشمل الصلوات .

والتعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمةهم : أي لأتّهم أحرىء بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجلر بالمقارنة والمصاحبة . وقرأ ابن عامر « بالفدوة » - بكون الدال واو بعد الدال مفتوحة - وهو مرادف الفداة .

وجملة «يريلون وجهه» في موضع الحال . ووجه الله : مجازي إقباله على العبد .

ثم أكد الأمر بمواصلتهم بالنهي عن أقل إعراض عنهم .

وظاهر « لا تعدّ عيناك عنهم » نهّي العيين عن أن تعدّوا عن الذين يدعون ربّهم ، أي أن تُجاوزهم ، أي تعدّ عنهم . والمقصود : الإعراض ؛ ولذلك ضمن فعل العدّو معنى الإعراض : فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقّ أن يتعدى إليه بنفسه يقال : عداه ، إذا جاوزه . ومعنى نهّي العيين نهّي صاحبهما ، فيؤول إلى معنى : ولا تعدّي عينيك عنهم . وهو إيجاز بديع .

وجملة « تريد زينة الحياة الدّنيا » حاز من كاف الخطاب ، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه ، أي لا تكن لإرادة الزينة سبب الإعراض عنهم لأنّهم لا زينة لهم من بزة وسمت .

وهذا الكلام تريض بحماسة سادة المشركين الذين جعلوا همّهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهملوا الاعتبار بالحقائق والمكارم التفسّية فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والعقول الراجحة والقلوب النيرة وجعلوا همّهم الصور الظاهرة .

﴿ وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ (28)

هذا نهى جامع عن ملازمة شيء مما يأمره به المشركون . والمقصود من النهي تأسيس قاعدة لأعمال الرسول والمسلمين تجنباً رغائب المشركين وتأسيس المشركين من نوال شيء مما يرغبوه من النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وماصديق (من) كل من اتصف بالصلاة . وقيل نزلت في أمية بن خلف الجُمُحِي ، دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى صرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه هو وأضرابه من سادة قريش .

والمراد بإغفال القلب جعله غافلاً عن التفكير في الوجدانية حتى راج فيه الإشراك ، فإن ذلك ناشئ عن خلقة عقول ضيقة البصر مسوقة بالهوى والإلف .

وأصل الإغفال : إيجاد العفلة : وهي الذهول عن تذكر الشيء ، وأريد بها هنا غفلة خاصة ، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خلقة تلك القلوب . وما بالطبع لا يتخلف .

وقد اعتضد هذا المعنى بجملة «واتبع هواه» : فإن اتباع الهوى يكون عن بصيرة لا عن ذهول ، فالغفلة خلقة في قلوبهم . واتباع الهوى كسب من قاصرتهم .

والفرط - بضمين - : الظلم والاعتداء . وهو مشتق من التمروط وهو السبق لأن الظلم سبق في الشر .

والأمر : الشأن والحال .

وزيادة فعل الكون للدلالة على تمكن الخبر من الاسم : أي حالة تسكن الإفراط والاعتداء على الحق .

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ
إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا
بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الْشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (29)

بعد أن أمر الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بما فيه تقض ما يفتلون
من مقترحاتهم و تـريـض بـتأيسهم من ذلك أمره أن يصارحهم بأنه لا يعمل
عن الحق الذي جاءه من الله ، وأنه مبلغه بلون هوادة ، وأنه لا يرغب في إيمانهم
ببعضه دون بعض . ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشرط الحق الذي جاء به ،
وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلى أنفسهم ، لا يـدسبون أنهم بوعد الإيمان يستترلون
النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بعض ما أوحى إليه .

و « الحق » خبر مبتأ محذوف معلوم من المقام ، أي هذا الحق . والتعبير
بـ « وبتكم » للتذكير بوجوب توحيده .

والأمر في قوله « فليؤمن » وقوله « فليكفر » للتسوية المكنت بها عن
الوعد والوعيد .

وقدم الإيمان على الكفر لأن إيمانهم مرغوب فيه .

وفاعل المشيئة في الموضعين ضمير عائد إلى (من) الموصولة في
الموضعين .

وفعل « يؤمن » وكفر « مستعملان للمستقبل ، أي من شاء أن يقع أحد
الأمريين ولو بوجه الاستمرار على أحدهما المتلبس به الآن فإن العزم على
الاستمرار عليه تجديد لإيقاعه .

وجملة « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا » مستأنفة استئنافاً بيانياً لأن « ما دلَّ
عليه الكلام من إكمال الإيمان والكفر إلى أنفسهم وما يفيد من الوعيد كلاهما

يُشير في التَّمَوُّس أن يقول قائل : فسادا يلاقي من شاء فاستمر على الكفر ، فيجيب بأنّ الكفر وخيم العقابة عليهم .

والمراد بالظالمين : المشركون قاتل تعالى ، إن أشرك لظلم عظيم .

وقنوين ، نارا ، للتهويل والتعظيم .

والسرادق - بضم السين - قبل : هو التسطاط . أي الخيمة . وقيل : السرادق : الحُجْزَة - بضم الحاء وسكون الزاي - ، أي الحاجز الذي يكون محيطاً بالخيمة يمنع الوصول إليها ، فقد يكون من جنس التسطاط أديماً أو ثوباً وقد يكون غير ذلك كالخندق . وهو كلمة ممرّبة من الفارسية . أصلها (سراطاق) قالوا : ليس في كلام العرب اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان . والسرادق : هنا تخيل لاستعارة مكنية بتشبيه انتشار بالدّار : وأثبت لها سرادق مبالغة في إحاطة دار العذاب بهم ، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل الشرف ، فلئيباته لدار العذاب استعارة تهكمية .

والاستغاثة : طلب الغوث وهو الإنقاذ من شدة وبخفيف الألم . وشمل «يستغيثوا» الاستغاثة من حرّ النّار يطلبون شيئاً يُبرّد عاينهم ، بأنّ يصبّوا على وجوههم ماء مثلاً ، كما في آية الأعراف «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء» . والاستغاثة من شدة العطش الناشئ عن الحرّ فيسألون الشراب . وقد أودأ إلى شمول الأمرين ذكر وسفين لهذا الماء بقوله «يشوي الوجوه بش الشراب» .

والإغاثة : مستعارة للزيادة ممّا استغيث من أجله على سبيل التهكّم ، وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

والمُهْل - بضمّ الميم - له معان كثيرة أشبهها هنا أنه دُرديّ الزيت فإنه يزيدها التهاباً قال تعالى «يوم تكون السماء كالمهل» .

والتشبيه في سواد اللون وشدة الحرارة فلا يزيدهم إلا حرارة ، ولذلك عقب بقوله «يشوي الوجوه» وهو استئناف ابتدائي .

والوجه أشد الأعضاء تألماً من حر النار قال تعالى « تَلَفَّحُ وُجُوهُهُمْ النَّارُ » .

وجملة « بش الشراب » مستأنفة ابتدائية أيضاً لتشبيح ذلك الماء مشروباً كما شُنع مغسلاً . وفي عكسه الماء المملوح في قوله تعالى « هذا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ » .

والمخصوص بدم « بش » محذوف دلّ عليه ما قبله . والتقدير : بش الشراب ذلك الماء .

وجملة « وساءت مُرْتَفَقًا » معطوفة على جملة « يشوي الوجوه » ، فهي مستأنفة أيضاً لإنشاء ذم تلك النار بما فيها .

والمرتفق : محل الارتفاق ، وهو اسم مكان مشتق من اسم جامد إذ اشتق من المرتفق وهو مجمع العفد والفراع . سمي « رفقا » لأن الإنسان يحصل به الرفق إذا أصابه إعياء فينكئ عليه . فلما سمي به العضو توسي اشتقاقه وصار كالجامد : ثم اشتق منه المرتفق . فالمرتفق هو المتكأ ، وتقدم في سورة يوسف .

وشأن المرتفق أن يكون مكان استراحة ، فإطلاق ذلك على النار تهكم ، كما أطلق على ما يزداد به عذابهم لفظ الإغاثة ، وكما أطلق على مكانهم السرادق .

وفعل (سأه) يستعمل استعمال (بش) فيتم عمل (بش) ، فقوله « ورتققا » تمييز . والمخصوص بالذم محذوف كما تقدم في قوله « بش الشراب » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) ﴾

جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً مراعى فيه حال السامعين من المؤمنين ، فيأتهم حين يسمعون ما أعدّ للمشركين تشوّف نفوسهم إلى معرفة ما أعدّ للذين

آمنوا ونبلوا الشرك فأعلموا أن عملهم مرعي عند ربهم . وجربا على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والترهيب بالترغيب .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد (إنّ) لتحقيق مضمونها . وإعادة حرف (إنّ) في الجملة المخبر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق كقوله تعالى في سورة الحجّ « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله بفصل بينهم يوم القيامة » وقوله تعالى « قل إنّ الموت الذي تفترون منه فإنّه ملائكم » ومثله قول جرير :

إنّ الخائفة إنّ الله سرّبله سرّبال ملك به تُرجى الخواتيم

وموقع (إنّ) الثانية في هذه الآية أبلغ منه في بيت جرير لأنّ الجملة التي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها من حيث هي مفيدة حكما يسمّ ما وقعت خبرا عنه وغيره من كل من ينائل الخبر عنهم في عملهم ؛ فذلك العموم في ذاته حكم جدير بالتأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير .

وأما آية سورة الحجّ فقد اقتضى طول الفصل حرف التأكيد حرصا على إفادة التأكيد .

والإضاعة : جعل الشيء ضائعا . وحقيقة انضيعة : تلف الشيء من مظنة وجوده . وتطلق مجازا على انعدام الانتفاع بشيء . وجود فكأنه قد ضاع وتلف : قال تعالى « أني لا أضيع عمل عامل منكم » في سورة آل عمران ، وقال « وما كان الله ليضيع إيمانكم » في البقرة . ويطلق على منع التمكن من شيء ، والانتفاع به تشبيها للممنوع بالضائع في اليأس من التمكن منه كما في هذه الآية ، أي أنا لا نحرم من أحسن عملا أجر عمله . ومنه قوله تعالى « والله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ
يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ
سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَكِينِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَعَمَ الثَّوَابُ
وَحَسَنَتْ مُرْتَفَقًا (31)﴾

الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن ما أجمل من عدم إضاعة أجرهم يستشرف
بالسامع إلى ترقب ما يبين هذا الأجر .

واقتتاح الجملة باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جليرون
لما بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، وهي كونهم
آمنوا وعملوا الصالحات .

واللام في « لهم جنات عدن » لام الملك . و (من) للابتداء ، جعلت جهة
تحتهم منشأً لجري الأنهار . وتقدم شبه هذه الآية في قوله تعالى « وعَدَّ اللَّهُ
المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار » في سورة براءة .

و « عدن » تقدم في قوله تعالى « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة
براءة .

و « من تحتهم » بمنزلة « من تحتها » ، لأن تحت جناتهم هو تحت لهم .

وجه إشار إضافة (تحت) إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير
المعنى الذي أفادته لام الملك ، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقررات لمضمونه ،
وهي : التأكيد مرتين . وذكر اسم الإشارة . ولام الملك ، وجر اسم الجهة
بـ (من) ، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم ، والمقصود من ذلك : التبريز بإضافة
المشركين لتقرر بشارة المؤمنين أنهم تقرر .

وجملة « يُحَاكُونَ » في موضع الصفة « لجنات عدن » .

والتحلية : التزيين . والحلية : الزينة .

وأُسند الفعل إلى المجهول : لأنهم يجعلون أنفسهم محلّين بتكوين الله تعالى .

والأساور : جمع سيوار على غير قياس . وقيل : أصله جمع أسورة الذي هو جمع سيوار . فصيغة جمع الجمع للإشارة إلى اختلاف أشكال ما يحلّون به منها . فإن الحلية تكون مرصعة بأصناف اليواقيت .

و (من) في قوله « من أساور » مزبلة للتأكيد على رأي الأخفش . وسيأتي وجهه في سورة الحج . ويجوز أن تكون للابتداء ، وهو متعين عند الذين يمنعون زيادتها في الإثبات .

والسيوار : حلي من ذهب أو فضة يُحيط بموضع من الذراع . وهو اسم معرّب عن الفارسية عند المحققين وهو في الفارسية (دستواره) بهاء في آخره كما في كتاب الراغب ، وكُتِبَ بدون هاء في تاج العروس .

وأما قوله « من ذهب » فإن (من) فيه للبيان . وفي الكلام اكتفاء ، أي من ذهب وفضة كما اكتفي في آية سورة الإنسان بذكر الفضة عن ذكر الذهب بقوله « وحلّوا أساور من فضة » ، ولكل من المعدنين جماله الخاص .

واللباس : ستر البدن بثوب من قميص أو إزار أو رداء ، وجميع ذلك للوقاية من الحرّ والبرد وللتجمل .

والثياب : جمع ثوب ، وهو الشقة من النسيج .

واللون الأخضر أعدل الألوان وأقبحها عند البصر ، وكان من شعار الملوك . قال النابغة :

يصونون أجساداً قديماً نعيمها بخالصة الأردن خُضِرِ المناكب

والسندس : صنف من الثياب : وهو الدياج الرقيق يلبس مباشرة للجلد ليقيه غلط الإستبرق .

والإستبرق : الدياج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب . يلبس فوق الثياب المباشرة للجلد .

وكلا اللفظين معرّب . فأما لفظ (سنس) فلا خلاف في أنه معرّب وإنما اختلفوا في أصله ، فقال جماعة : أصله فارسي ، وقال المحققون : أصله هندي وهو في اللغة (الهندية) (سَنَدُون) بنون في آخره . كان قوم من وجوه الهند وفدوا على الإسكندر يحملون معهم هدية من هذا الدياج : وأن الروم غيروا اسمه إلى (سنلوس) ، والعرب نقلوه عنهم فقالوا (سنس) فيكون معرّباً عن الرومية وأصله الأصيل هندي .

وأما الإستبرق فهو معرّب عن الفارسية . وأصله في الفارسية (إستبره) أو (إستبر) بدون هاء أو (إستقره) أو (إستقره) . وقال ابن دريد : هو سرياني عرّب وأصله (إستروه) . وقال ابن تقيّة : هو رومي عرّب ، ولذلك فهزّته همزة قطع عند الجمع ، وذكره بعض علماء اللغة في باب الهمزة وهو الأصوب ، ويجمع على أبارق قياساً ، على أنهم صخّروه على أيرق فعاملوا السين والثاء معاملة الزوائد .

وفي الإتيقان للسيوطي عن ابن النقيب : لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذا اللفظ ويأتوا بلفظ يقوم مقامه في الفصاحة لعجزوا .

وذلك : أن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة بالوعد والوعيد . والوعد بما يرغب فيه العقلاء وذلك منحصراً في : الأماكن ، والمأكّل ، والمشارب : والملابس ، ونحوها مما تتحد فيه الطباع أو تختلف فيه . وأرفع الملابس في الدنيا الحرير ، والحرير كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريد ذكر هذا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح ، وذلك ليس إلا الإستبرق

ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدل على ما يدل عليه لفظ إستبرق . هذه خلاصة كلامه على تطويل فيه .

و (من) في قوله « من سنس » لليان .

وقدم ذكر الحلي على اللباس هنا لأن ذلك وقع صفة للجنات ابتداء ، وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات ، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس لأن اللباس أشد اتصالاً بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة ، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله « عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سَنَسُ » لأن الكلام هناك جرى على صفات أصحاب الجنة .

وجملة « متكئين فيها على الأرائك » في موضع الحال من ضمير « يلبسون » .
والإتكاء : جليسة الراحة والترف . وتقدم عند قوله تعالى « وأعتدّتْ لَهُنَّ مُتَكَأً » في سورة يوسف - عليه السلام - .

والأرائك : جمع أريكة . وهي اسم لمجموع سرير وحجكة . والحجلة : قبة من ثياب تكون في البيت تجلس فيها المرأة أو تنام فيها . ولذلك يقال للنساء : ريات الحجال . فإذا وضع فيها سرير للإتكاء أو الاضطجاع فهي أريكة . ويجلس فيها الرجل وينام مع المرأة ، وذلك من شعار أهل الترف .

وجملة « نعم الثواب » استئناف ملح ، ومخصوص فعل المدح محلوف لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير : نعم الثواب الجنات الموصوفة .

وعطف عليه فعل لإنشاء ثان وهو « وحسنت مرققاً » لأن (حسن) و(ساء) مستعملان استعمال (نعم) و(يُسّر) فعلاً عملهما . ولذلك كان التقدير : وحسنت الجنات مرققاً . وهذا مقابل قوله في حكاية حال أهل النار « وساءت مرققاً » .

والمرقق : هنا مستعمل في معناه الحقيقي بخلاف مقابله المتقدم .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ
 أَعْنَبٍ وَخَفَّفْنَاهُمَا بِنَخْلِ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (32) كَلْتَا
 الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلْفَهُمَا
 نَهْرًا (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا
 أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ
 لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ
 السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهُمَا
 مُنْقَلَبًا (36) ﴾

عطف على جملة « وقل الحق من ربكم » الآيات ، فإنه بعد أن يتبين لهم ما
 أعد لأهل الشرك وذكر ما يقابله مما أعد للذين آمنوا ضرب مثلا لحال الفريقين
 بمثل قصة أظهر الله فيها تأييده للمؤمن وإهانته للكافر ، فكان لذلك المثل
 شبه بمثل قصة أصحاب الكهف من عصر أقرب لعلم المخاطبين من عصر
 أهل الكهف : فضرب مثلا للفريقين للمشركين والمؤمنين بمثل رجلين كان حال
 أحدهما معجيا مؤثقا وحال الآخر بخلاف ذلك ، فكانت عاقبة صاحب الحال
 الموثقة تسابها وخسارة ، وكانت عاقبة الآخر نجاحا ، ليظهر للفريقين ما
 يجزئه الفرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من الأرزاء ، وما يلقاه المؤمن
 المتواضع العارف بسنن الله في العالم من التذكير والتدبر في العواقب فيكون
 مفرضا للصالح والنجاح .

واللام في قوله « لهم » يجوز أن يتعلق بفعل « واضرب » كقوله تعالى
 « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يتعلق بقوله « مثلا » تعالى الحال

بصاحبها ، أي شبيها لهم : أي للفريقين كما في قوله تعالى « فلا تضربوا الله
الأمثال » ، والوجه أن يكون متنازعا فيه بين « ضَرَبَ : ومثلا » .

والضمير في قوله « لهم » يعود إلى المشركين من أهل مكة على الوجه الأول
ولم يتقدم لهم ذكر ، ويعود إلى جماعة الكافرين والمؤمنين على الوجه الثاني .

ثم إن كان حال هذين الرجلين الممثل به حالا معروفا فالكلام تمثيل
حال محسوس بحال محسوس . فقال الكاظمي : المعنى بالرجلين رجلان
من بني مخزوم من أهل مكة أخوان أحدهما كافر وهو الأسود
ابن عبد الأسد - بشين معجمة - وقيل - بسين مهملة - بن عبد اليليل ،
والآخر مسلم وهو أخوه : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد بن عبد
ياليل . ووقع في الإصابة : بن هلال ، وكان زوج أم سلمة قبل أن يتزوجها
رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

ولم يذكر المفرون أين كانت الجنتان : ولعلهما كانتا بالطائف
فإن فيه جنت أهل مكة .

وعن ابن عباس : هما أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما
مالا فاشتري أحدهما أرضا وجعل فيها جنتين ، وتصدق الآخر بماله فكان من
أمرهما في الدنيا ما قصه الله تعالى في هذه السورة . وحكى مصيرهما في الآخرة
بما حكاه الله في سورة الصافات في قوله « فأقبل بعضهم عل بعض يتساءلون
قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول إنك لمن المصدقين » الآيات.. فتكون
قصتهما معلومة بما نزل فيها من القرآن في سورة الصافات قبل سورة الكهف .

وإن كان حال الرجلين حالا مفروضا كما جَوَّزه بعض المفسرين فيما نقله
عنه ابن عطية فالكلام على كل حال تمثيل محسوس بمحسوس لأن تلك الحالة
متصورة متخيلة . قال ابن عطية : فهذه الهيئة التي ذكرها الله تعالى لا يكاد المرء
يتخيل أجمل منها في مكاسب الناس ، وعلى هذا الوجه يكون هذا التمثيل كالذي

في قوله تعالى « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة » الآيات .

والأظهر - من سياق الكلام وصنع التراكيب مثل قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي ملقنك من تراب » الخ فقد جاء (قال) غير مقترن بفاء وذلك من شأن حكاية المحاورات الواقعة : ومثل قوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » - أن يكون هذا المثل قصة معلومة ولأن ذلك أوقع في العبارة والموعظة مثل المواعظ بمصير الأمم الخالية .

ومعنى « جعلنا لأحدهما » قدرنا له أسباب ذلك .

وذكر الجنة والأعقاب واشغل تقدم في قوله تعالى « أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب » في سورة البقرة .

ومعنى « حففناهما » أحطناهما : يقال : حف به بكذا ، إذا جعله حافاً به ، أي محيطاً : قال تعالى « وترى الملائكة حافين من حول العرش » ، (لأن حفف) يتعدى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى ثان عدي إليه بالباء ، مثل : غشيه وغشاه بكنا . ومن محاسن الجنات أن تكون محاطة بالأشجار المثمرة .

ومعنى « وجعلنا بينهما زرعاً » ألهمناه أن يجعل بينهما . وظاهر الكلام أن هذا الزرع كان فاصلاً بين الجنتين : كانت الجنتان تكتنفان حقن الزرع فكان المجموع ضيقة واحدة . وتقدم ذكر الزرع في سورة الرعد .

و « كلنا » اسم دال على الإحاطة بالمشئى يفسره المضاف هو إليه ، فهو اسم مفرد دال على شيئين نظير زرع . ومذكرد (كلا) . قال سيويه : أصل كلا كلتا وأصل كلنا كلنا كراؤوا فحذفت لام الفعل من كلنا وعوضت التاء عن اللام المحذوفة لتدل التاء على التأنيث . ويجوز في خبر كلا وكلنا الإفراد اعتباراً لفظه وهو أفصح كما في هذه الآية . ويجوز تثنيته اعتباراً لمعناه كما في قول الفرزدق :

كلأهما حين جدّ الجري بينهما قد أقلما وكلأ أنفيهما رابي
 و«أكلها» قرأه الجمهور - بضم الهمزة وسكون الكاف - . وقرأه عاصم
 وحزمة والكسائي وأبو جعفر وخلف - بضم الهمزة وضم الكاف - وهو الثمر ؛
 وتقدم .

وجملة «كلتا الجنتين آتت أكلها» معترضة بين الجمل المتعاطفة . والمعنى :
 أثمرت الجنتان إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده .

ومعنى «ولم تظلم منه شيئا» لم تنقص منه ، أي من أكلها شيئا ، أي
 لم تنقصه عن مقدار ما تُعطيه الأشجار في حال الخصب . ففي الكلام إيجاز
 يحذف مضاف . والتقدير : ولم تظلم من مقدار أمثاله . واستعير الظلم للنقص على
 طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إلقاء خبرهما وقرّب إثمارهما بهيئة
 من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما
 أشبهتا من حرم ذاك حق حقه فظلمه ، فاستعير الظلم لإقلاق الإغلال ، واستعير
 نفيه للوفاء بحق الإثمار .

والتفجير تقدم عند قوله تعالى «حتى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا»
 في سورة الإسراء .

والنهر - بتحريك الهاء - لفة في النهر بسكونها . وتقدم عند قوله تعالى
 «قال إن الله مبتليكم بنهر» في سورة البقرة .

وجملة «وكان له ثمر» في موضع الحال من «الأحديهما» . والثر - بضم
 التاء والميم - : المال الكثير المختلف من التقدين والأقسام والجنات والمزارع .
 وهو مأخوذ من ثمر ماله بتشديد الميم بالبناء للثاب ، يقال : ثمر الله ماله
 إذا كثّر . قال النابغة :

فلما رأى أن ثمر الله ماله وأثل موجودا وسدّ مفارقة

مشتقا من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرباح وعفو المال يُشبهان ثمر الشجر . وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة . قال النابغة :

مَهْلًا فِدَاءُ لَكَ الْأَقْوَامُ كُلَّهُمْ وَمَا أَثْمَرَ مِنْ مَالٍ وَمِنْ وَلَدٍ

وقرأ الجمهور « ثمر » - بضم المثناة وضم الميم - . وقرأ أبو عمرو ويعقوب - بضم المثناة وسكون الميم - . وقرأ عاصم - بفتح المثناة وفتح الميم - .

فقالوا : إنه جمع لِمَار الذي هو جمع ثمر ، مثل كُتِبَ جمع كتاب فيكون دالا على أنواع كثيرة مما تنتج المكاسب ، كما تقدم آتفا في جمع أساور من قوله « أساور من ذهب » . وعن النحاس بسنده إلى ثعلب عن الأعمش : أن الحجاج قال : لو سمعت أحدا يقرأ « وكان له ثمر » (أي بضم التاء) لقطعت لسانه . قال ثعلب : فقلت للأعمش : أناخذ بذلك . قال : لا ولا نعمة عين ، وكان يقرأ : ثمر ، أي بضميتين .

والمعنى : وكان لصاحب الجنتين مالٌ ، أي غير الجنتين . والنساء لطريق جملة « قال » على الجمل السابقة ، لأن ما تضمنته الجمل السابقة من شأنه أن ينشأ عنه غرور بالنفس يتطرق به عن مثل ذلك القول .

و(الصاحب) هنا بمعنى المقارن في الذكر حيث انتظمهما خبر المثل ، أو أريد به الملايس المخاصم ، كما في قول الحجاج يخاطب الخوارج « ألتهم أصحابي بالأهواز » .

والمراد بالصاحب هنا الرجل الآخر من الرجلين ، أي فقال : مَنْ ليس له جناتٌ في حوار بينهما . ولم يتملك الغرض بذكر مكان هذا القول ولا سببه لعدم الاحتياج إليه في الموعظة .

وجملة « وهو يجاوره » حال من ضمير « قال » .

والمحاورة : مراجعة الكلام بين متكلميْن .

وضمير الغيبة المنفصل عائد على ذي الجنتين. والضمير المنصوب في « يحاوره » عائد على صاحب ذي الجنتين : وربُّ الجنتين يحاور صاحبه . ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح ، فراجعه الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الفطّارسة والتفانص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء .

و « أعزّ » أشدّ عزّة . والعزّة : ضدّ النذلّ . وهي كثرة عدد عشيرة الرجل وشجاعته .

والنّفَر : عشيرة الرجل الذين يتفرون معه . وأراد بهم هنا ولده : كما دل عليه مقابلته في جواب صاحبه بقوله « إن تَرَنّ أنا أقلّ منك مالا وولدا » . وانتصب « نفراً » على تمييز نسبة « أعزّ » إلى ضمير المتكلم .

وجملة « ودخل جنته » في موضع الحال من ضمير « قال » : أي قال ذلك وقد دخل جنته مرافقاً لصاحبه . أي دخل جنته بصاحبه ، كما يدل عليه قوله « قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً » ، لأن القول لا يكون إلا خطاباً لآخر ، أي قال له . ويدل عليه أيضاً قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره » . ووقوع جواب قوله « أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً » في خلال الحوار الجاري بينهما في تلك الجنة .

ومعنى « وهو ظالم لنفسه » وهو مشرك مكذب بالبعث بطر بنعمة الله عليه . وإنما أفرد الجنة هنا وهما جنتان لأن الدخول إنما يكون لإحداها لأنه أول ما يدخل إنما يدخل إحداها قبل أن ينتقل منها إلى الأخرى ، فما دخل إلا إحدى الجنتين .

والظن بمعنى : الاعتقاد . وإذا انقضى الظن ببلّك ثبت الظن بضده .

وتبيد : تهلك وتفتنى .

والإشارة بهذا إلى الجنة التي هما فيها ، أي لا اعتقد أنها تنبؤ

والأبد : مراد منه طول المدة ، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يمتريها ما يبدها .
وهذا اغترار منه بفناه واغترار بما تلك الجنة من وثوق الشجر وقوته وثبوته واجتماع
أسباب نمائه ودوامه حوله ، من مياه وظلال .

وانقل من الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الجنة إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة :
ولا نلزم بين المعتقدَيْن . ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن بخطئه
إياه ، وللك عقب ذلك بقوله « ولئن رُدِّدت إلى ربي لأجلنَّ خيرا منها مقلبا »
فهكما بصاحبه . وقربة التهكم قوله « وما آظن الساعة قائمة » . وهذا كقول العاصي
ابن وائل السهقي لخِباب بن الأرت « ليكون لي ما هناك فأقصيك دينك منه » .
وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم .
وانتصب « مقلبا » على تمييز نسبة الخبر . والمقلب : المكان الذي يُقلب
إليه ، أي يرجع .

وضمير « منها » للجنة عودا إلى أول الكلام ففتنا في حكاية كلامه على قراءة
الجمهور « منها » بالثنية ، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحزمة والكسائي ويقوب
وخلف « منها » بالإفراد جريا على قوله « ودخل جنته » وقوله « أن تبيد هذه » .

﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ
مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَاطَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا (37) لَسَكُنَّا هُوَ اللَّهُ
رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (38) وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ
قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾

حكي كلام صاحبه بفعل القول بدون ضعف للدلالة على أنه واقع موقع
المحاورة والمجاوبة ، كما قلناه غير مرة .

والاستفهام في قوله « أكفرت بالذي خلقك » مستعمل في التعجب والإنكار ، وليس على حقيقته ، لأن صاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له « ولا أشرك بربي أحدا » . فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث ، ولذلك عُرِفَ بطريق الموصولية لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به ، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس فما كان غير الله مستحقا للعبادة .

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني ، كما قال تعالى « أفميتا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديداً » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ، فكان مضمون الصلة تعريضا بجهل المخاطب .

وقوله « من تراب » إشارة إلى الأجزاء التي تتكون منها التطفة وهي أجزاء الأغذية المستخلصة من تراب الأرض ، كما قال تعالى في الآية الأخرى « سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » .

والتطفة : ماء الرجل ، مشتقة من التطف وهو السيلان . و« سَوَّاكَ » عدل خلقك ، أي جعله متشابها في الشكل والعمل .

و (من) في قوله « من تراب ثم من نقطة » ابتدائية ، وقوله « لكننا هو الله ربّي » كتب في المصحف بألف بعد النون . واتفق القراء العشرة على إثبات الألف في النطق في حال اتوقف ، وأما في حال الوصل فقرأه الجمهور بـنون نطق بالألف ، وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بإثبات النطق بالألف في حال الوصل ، ورسم المصحف يسمح بكلتا الروايتين .

ولفظ « لكننا » مركب من (لكن) بسكون النون الذي هو حرف استنراك ، ومن ضمير المتكلم (أنا) . وأصله : لكن أنا ، فحذفت الهزة تخفيفا كما قال الزجاج ، أي عني غير قياس لا لعلة تصريفية ، ولذلك لم يكن للهزة حكم

الثابت فلم تمنع من الإدغام الذي يمنع منه ما هو محذوف لعله بناء على أن المحذوف لعله بمرتلة الثابت . ونقلت حركتها إلى نون (لكن) الساكنة دليلاً على المحذوف فالتقى نونان متحركتان فلزم إدغامهما؛ فصار (لكتاً) . ولا يجوز أن تكون (لكن) المشددة النون المفتوحة أشبعت فتحتها . لأن (لكن) المشددة من أخوات إن تقتضي أن يكون الاسم بعدها منصوباً وليس هنا ما هو ضمير نصب . ولا يجوز اعتبار ضمير (أنا) ضمير نصب اسم (لكن) لأن ضمير المتكلم المنصوب يجب أن يكون بياء المتكلم . ولا اعتبار ضمير المتكلم المشارك لمنافاته لإفراد ضمائره بعده في قوله « هو الله ربي ولا أشرك بربي أحداً » .

(فأنا) مبتدأ . وجملة « هو الله ربي » ضمير شأن وخبره . وهي خبر (أنا) . أي شأني هو الله ربي . والخبر في قوله « هو الله ربي » مستعمل في الإقرار . أي أعترف بأنه ربي خلافاً لك .

وموقع الاستلزام مصادفة ما بعد (لكن) لما قبلها . ولا سيما إذا كان الرجلان أخوين أو خليين كما قيل فإنه قد يتوهم أن اعتقادهما سواء .

وأكد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة . وهي : الجملتان الإسميتان . وضمير الشأن في قوله « لكتاً هو الله ربي » . وتعريف المسند والمسند إليه في قول « الله ربي » المنفرد بصفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصراً إضافياً بالنسبة لمخاطبه . أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله . وما القدر إلا توكيد مضاعف . ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله « ولا أشرك بربي أحداً » .

وعطف جملة « ولولا دخلت » على جملة « أكفرت » عطف إنكار على إنكار . و (ولولا) للتوبيخ . كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي . نحو « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » . أي كان الشأن أن تقول « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » عوض قولك « ما أظن أن تبعد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة » . والمعنى : أكفرت بالله وكفرت نعمته .

و (ما) من قوله « ما شاء الله » أحسن ما قالوا فيها إنها موصولة ، وهي خبر عن مبتدأ محذوف يدل عليه ملائمة حال دخول الجنة : أي هذه الجنة ما شاء الله ، أي الأمر الذي شاء الله إعطاءه إياي .

وأحسن منه عندي: أن تكون (ما) نكرة موصوفة. والتقدير: هذه شيء شاء الله، أي لي.

وجملة « لا قوة إلا بالله » تعليل لكون تلك الجنة من مشيئة الله، أي لا قوة لي على إنشائها ، أو لا قوة لمن أنشأها إلا بالله : فإن القوى كلها موهبة من الله تعالى لا تؤثر إلا بإعانه بسلامة الأسباب والآلات المفكرة والصانعة . فما في جملة « لا قوة إلا بالله » من العموم جعلها كالعلة والدليل لكون تلك الجنة جزئيا من جزئيات منشآت القوى البشرية الموهوبة للناس بفضل الله .

﴿ إِنْ تَرَنِى أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَاءً هَآءِذَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا (41) ﴾

جملة ابتدائية رجع بها إلى مجاوبة صاحبه عن قوله « أنا أكثر منك مالا وأعرز نفرا » . وعظه فيها بأنه لا يلزم أن يصير كثرة ماله إلى قلة أو إلى اضمحلال : وأن يصير القليل ماله ذا مال كثير .

وحذفت باء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا وهو كثير .

و (أنا) ضمير فصل ، فلذلك كان « أقل » منصوبا على أنه مفعول ثان لـ « ترني » ولا اعتداد بالضمير . و (عسى) للرجاء . وهو طلب الأمر القريب الحصول . ولعله أراد به الدعاء لنفسه وعلى صاحبه .

والحسيان : مصدر حسب كالغفران . وهو هنا صفة لموصوف محذوف .
أي هلاكاً حساباً، أي مقدراً من الله، كقوله تعالى « عطاء حساباً » . وقيل : الحسيان
اسم جمع لسهام قصار يرمى بها في طاق واحد وليس له مفرد . وقيل : اسم جمع
حُسابنة وهي الصاعقة . وقيل : اسم للجراد . والمعاني الأربعة صالحة هنا .
والسماء : الجو المرتفع فوق الأرض .

والصعيد : وجه الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فتيّموا صعيداً طيباً » .
وفسروه هنا بذلك فيكون ذكره هنا قوطية لإجراء الصفة عليه وهي « زلّقا » .

وفي اللسان عن الليث « يقال للحديقة، إذا خربت وذهب شجراؤها : قد
صارت صعيداً ، أي أرضاً مستوية لا شجر فيها » ١٠١ . وهنا إذا صح أحسن
هنا، ويكون وصفه بـ « زلقاً » مبالغة في انعدام النفع به بالمرّة . لكنني أظن أن الليث
ابتكر هذا المعنى من هذه الآية وهو تفسير معنى الكلام وليس تبييناً للمدلول لفظ.
صعيد . ونظيره قوله « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّزاً » في أول هذه السورة .

والزلق : مصدر زلقت الرجل ، إذا اضطربت وزلّت على الأرض فلم تستقر .
ووصف الأرض بذلك مبالغة ، أي ذات زلق : أي هي مزليقة .

والغور : مصدر غار الماء، إذا ساخ الماء في الأرض. ووصفه بالمصدر
للمبالغة ، ولذلك فرع عليه « فلن تستطيع له طلباً » . وجاء بحرف توكيد النفي
زيادة في التحقيق لهذا الرجاء المبادر مصدر الدعاء .

﴿ وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ . فَأَصْبَحَ يَقُلبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ بَسْلَيْتَنِي لِمَ أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (42) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (43) ﴾

كان صاحبه المؤمن رجلا صالحا فحقق الله رجاءه : أو كان رجلا محدثا من محدثي هذه الأمة : أو من محدثي الأمم الماضية على الخلاف في المعنى بالرجلين في الآية : ألهمه الله معرفة ما قدره في الغيب من عقاب في الدنيا للرجل الكافر المتجبر .

وإنما لم تعطف جملة « وأحيط » بقاء الضريح على رجاء صاحبه المؤمن إذ لم يتعلق الفرض في هذا المقام بالإشارة إلى الرجل المؤمن ، وإنما المهم التنبيه على أن ذلك حادث حل بالكافر عقابا له على كفره ليعلم السامعون أن ذلك جزاء أمثاله وأن ليس بخصوصية لدعوة الرجل المؤمن .

والإحاطة : الأخذ من كل جانب ، مأخوذة من إحاطة العدو بالقوم إذا غزاهم . وقد تقدمت في قوله تعالى « إلا أن يحاط بكم » في سورة يوسف وقوله « إن ربك أحاط بالناس » في سورة الإسراء .

والمعنى : أكلّف ماله كله بأن أُرسل على الجنة والزرع حُسان من السماء فأصبحت صعيدا زلقا وهلك أنعامه وسلبت أمواله ، أو خسف بها بزلزال أو نحوه .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « ثمر » أنفا عند قوله تعالى « وكان له ثمر » .

وتقلب الكفتين : حركة يفعلها المتحسر : وذلك أن يقلبهما إلى أعلى ثم إلى قبالة تحسراً على ما صرفه من المال في إحداث تلك البجة . فهو كتابة عن التحسر ، ومثله قولهم : قرع السن من نكس . وقوله تعالى « عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْأَنْامِلَ مِنَ الْغَيْظِ » .

والخاوية : الخالية . أي وهي خالية من الشجر والزرع . والعروش : السُفُف . و (على) للاستعلاء . وجملة « على عروشها » في موضع الحال من ضمير « خاوية » .

وهذا التركيب أرسله القرآن مثلاً للخراب التام الذي هو سقوط سقفوف البناء وجدرانها . وتقدم في قوله تعالى « أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها » في سورة البقرة ، على أن الضمير مراد به جدران القرية بقرية مقابله بعروشها ، إذ القرية هي المنازل المركبة من جدران وسُفُف : ثم جعل ذلك مثلاً لكل هلاك تام لا تبقى معه بقية من الشيء الهالك .

وجملة « ويقول » حكاية لتندمه على ما فرط منه حين لا ينفعه الندم بعد حلول العذاب .

والمضارع للدلالة على تكرار ذلك القول منه .

وحرف النداء مستعمل في التلief . و (ليتني) تمنى مراد به التندم . وأصل قولهم (يا ليتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل : كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : احضري فهذا أوانك : ومثله قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله » .

وهذا ندم على الإشراف فيما مضى وهو يؤذنه بأنه آمن بالله وحده حيث شذ .

وقوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » موعظة وتنبية على جزاء قوله « وأعزَّ نصراً » .

والفتنة : الجماعة . وجملة « ينصرونه » صفة : أي لم تكن له فتنة هذه صفتها ، فإن فتنته لم تغن عنه من عذاب الله .

وقوله « وما كان منتصرا » أي ولا يكون له انتصار وتخلص من العذاب .

وقرأه الجمهور « ولم تكن » بمثناة فوقية اعتدادا بتأنيث « فتنة » في اللفظ . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يكن » بالياء التحتية . والوجهان جائزان في الفعل إذا رفع ما ليس بحقيقي التأنيث .

وأحاط به هذا العقاب لا لمجرد الكفر ، لأن الله قد يمتع كافرين كثيرين طول حياتهم ويعلي لهم ويستترجهم . وإنما أحاط به هذا العقاب جزاء على طغيانه وجعله ثروته وماله وسيلة إلى احتقار المؤمن الفقير ، فإنه لما اعترّ بتلك النعم وتوسل بها إلى التكذيب بوعد الله استحق عقاب الله بلب تلك النعم عنه كما سلبت النعمة عن قارون حين قال « إنما أوتيته على علم عندي » . وبهذا كان هذا المثل موضع العبرة للمشركين الذين جعلوا النعمة وسيلة للترفع عن مجالس الدعوة لأنها تجمع قوما يرونهم أحط منهم وطلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - طردهم عن مجلسه كما تقدم .

﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (44) ﴾

تذييل للجميل قبلها لما في هذه الجملة من العموم الحاصل من قصر الولاية على الله تعالى المقتضي تحقيق جملة « ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، وجملة « ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله » ، وجملة « وما كان منتصرا » ، لأن الولاية من شأنها أن تبعث على نصر المولى وأن تطمع المولى في أن يليه ينصره . ولذلك لما رأى الكافر ما دهاه من جراء كفره التفت إلى أن يقول « يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، إذ علم أن الآلهة الأخرى لم تغن ولايتهم عنه شيئا ، كما قال أبو سفيان يوم أسلم « لقد علمت أن لو كان معي إله آخر لقد أغنى عني شيئا » . فاسم الإشارة مبتدأ « والولاية لله » جملة خبر عن اسم الإشارة .

واسم إشارة المكان البعيد مستعار للإشارة إلى اللعان العجيبة بتشبيه الحالة بالمكان لإحاطتها بصاحبها . وتشبيه غرابها بالبعد لدثرة حصولها . والمعنى : أن في مثل تلك الحالة تقصر الولاية على الله . فالولاية : جنس معرف بلام الجنس يفيد أن هذا الجنس مختص باللام على نحو ما قرر في قوله تعالى : الحمد لله .

. والولاية - بفتح الواو - مصدر وكلي - إذا ثبت له انولاء . وتقدمت عند قوله تعالى : ما لكم من ولايتهم من شيء حتى ينهажروا في سورة الأأنفال . وقرأه حمزة والكاظمي وحالف ، الولاية - بكسر الواو - وهي اسم للمصدر أو اسم بمعنى السلطان والملك .

و « الحق » قرأه الجمهور بالجر . على أنه وصف لله تعالى . كما وصف بذلك في قوله تعالى : وردوا إلى الله مولاهم الحق في سورة يونس . وقرأ أبو عمرو وحمزة والكاظمي وخالف « الحق » - بالرفع - صفة للولاية . فالحق بمعنى الصديق لأن ولاية غيره كلف وباضل .

قال حجة الإسلام : « والواجب بلفظه هو الحق مطلقا . إذ هو الذي يستبين بالعقل أنه موجود حقا : فهو من حيث ذاته يسمى وجودا ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقا » ١٥١ .

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر . لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له .

« وخير » يجوز أن يكون بمعنى أخير . فيكون التفضيل في الخيرية على ثواب غيره وعقب غيره ، فإن ما يأتي من ثواب من غيره ومن عقبه إما زائف مفض إلى ضرر وإما زائل . وثواب الله خالد دائم وتلك عقباه .

ويجوز أن يكون « خير » اسما ضد الشر . أي هو الذي ثوابه دعهبه خير وماواه فهو شر .

والتمييز تمييز نسبة الخير إلى الله . وه العقب « بضمين وبسكون التضاف بمعنى العاقبة : أي آخرة الأمر . وهي ما يرجوه المرء من سعيه وعمله .

وقرأ الجمهور « عقباً » بضمين وبالتنوين . وقرأه عاصم وحزمة وخالف بإسكان التضاف وبالتنوين .

فكان ناله ذلك اشرك الجبار من عطاء إنما ناله بمساع وأسباب ضاهية ولم ينله ببنائة من الله تعالى وكرامة فلم يكن خيراً وكانت عاقبته شراً عليه .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (45) ﴾

كان أعظم حائل بين المشركين وبين التعرف في أدلة الإسلام انهماكم في الإقبال على الحياة الزائلة ونعيمها : والغرور الذي غر طغاة أهل الشرك وصرفهم عن إعمال عقولهم في فهم أدلة التوحيد والبعث كما قال تعالى « وذرفي والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلاً » ، وقال « أن كان ذا ماز وبنتين إذا تنلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وكانوا يحسبون هذا العالم غير آيل إلى الفناء « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . وما كان أحد الرجلين اللذين تقدمت قصتهما إلا واحداً من المشركين إذ قال « وما أظن الساعة قائمة » .

فأمر الله رسوله بأن يضرب لهم مثل الحياة الدنيا التي غرّتهم بهجتها .

والحياة الدنيا: تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها . فاطلاق اسم «الحياة الدنيا» على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدر زوالها . فهي دُنْيَا .

وتطلق الحياة الدنيا على مدة حياة الأفراد . أي حياة كل أحد . ووصفها بـ (الدنيا) بمعنى الترية . أي الحاضرة غير المتصورة . كتنى عن الحضور بالقرب . والوصف للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت .

والكاف في قوله « كماء » في محل الحال من (الحياة) المضاف إليه (مثل) . أي اضرب لهم مثلا لها حال أنها كماء أنزلناه .

وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقها . فهما مرادان منه . وضمير « لهم » عائده إلى المشركين كما دل عليه تناسق ضمائر الجمع الآتية في قوله « وحشرناهم فلم نغادر منهم - وعرضوا - بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » .

واختلاط النبات : وفرقه والنفاف بعضه ببعض من قوة الخصب والازدهار .

والباء في قوله (به) باء السببية . والضمير عائده إلى (ماء) أي فاختلط النبات بسبب الماء . أي اختلط بعض النبات ببعض . وليست ابتداء لتعلية فعل « اختلط » إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه . وفي ذكر الأرض بعد ذكر السماء محسن الطباق .

و (أصبح) مستعملة بمعنى صار . وهو استعمال شائع .

والهشيم : اسم على وزن فاعيل بمعنى «مفعول» أي مهشوا محطما . والهشيم الكسر والتفتيت .

و « تلوه الرياح » أي تفرقه في الهواء . والذرو : الرمي في الهواء . شبهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زمانا بهجة خضيرة ثم يصير نبتها بعد حين إلى اضمحلال . ووجه الشبه : المصير من حال حسن إلى حال سيء . وهذا تشبيه معقول بمحسوس لأن الحالة المشبهة معقولة إذ لم ير الناس بوادر تقلص بهجة الحياة . وأيضا شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع شباب والجدة وزخرف العيش لأهله . ثم تقلص ذلك وزوال نفعه ثم انقراضه أشناتا

بهيئة إقبال الخيش منبت الزرع ونشأته عنه ونضارته ووفريته ثم أخذه في الانتفاص وانعدام التمتع به ثم تظكيره أشعثا في الهواء ، تشبيها لمركب محسوس بمركب محسوس ووجه الشبه كما علمت .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقتلرا » جملة معترضة في آخر الكلام . موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أوائلها مفضية إلى أواخرها ، وترتيبه أسباب القناء على أسباب البقاء ، وذلك اقتدار عجيب . وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله « على كل شيء » وهو بذلك العموم أشبه التذليل . والمقتلر : القوي القلرة .

﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ (46)

اعتراض أريد به الموعظة والعبرة للمؤمنين بأن ما فيه المشركون من النعمة من مال وبنين ما هو إلا زينة الحياة الدنيا التي علمتم أنها إلى زوال ، كقوله تعالى « لا يفرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » وأن ما أعد الله للمؤمنين خير عند الله وخير أملا . والاغتيباط بالمال والبنين شنشة معروفة في العرب ، قال طرفة :

فلوشاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وطاق بي بنون كرام سادة لمسود

و « الباقيات الصالحات » صفتان جرتا على موصوف محلوف ، أي الأعمال الصالحات الباقيات ، أي التي لا زوال لها ، أي لا زوال لخيرها . وهو ثوابها الخالد ، فهي خير من زينة الحياة الدنيا التي هي غير باقية .

وكان مقتضى الظاهر في تريب الوصفين أن يقدم « الصالحات » على « الباقيات » لأنهما وإن كانا وصفين لموصوف محنوف إلا أن أعرفهما في وصفية ذلك المحنوف هو الصالحات . لأنه قد شاع أن يقال : الأعمال الصالحات ولا يقال الأعمال الباقيات . وكان بقاءها مترتب على صلاحها . فلا جرم أن الصالحات وصف قام مقام الموصوف وأغنى عنه كثيرا في الكلام حتى صار لفظ (الصالحات) بمنزلة الاسم النال على عمل خير . وذلك كثير في القرآن قال تعالى « وعملوا الصالحات » : وفي كلامهم قال جرير :

كيف نهجاء وما تفك صالحة من أن لأم يفتهم الغيب تأتي

ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا . فقدم (الباقيات) للتنبيه على أن ما ذكر قبله إنما كان مفصولا لأنه ليس بياق . وهو المسال والبنون . كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . فكان هنا التقديم قاضيا لحق الإيجاز لإغاثته عن كلام محنوف . تقديره : أن ذلك زائل أو ما هو بياق والباقيات من الصالحات خير منه . فكان قوله « فأصبح هشيا قلوه الرياح » مفيدا لزوال بطريقة التمثيل . وهو من دلالة التضمن . وكان قوله « والباقيات » مفيدا زوال غيرها بطريقة الالتزام ، فحصل دلالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة . وحصل بثانيتها تأكيد لمفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا وجزا .

ونظير هذه الآية آية سورة مريم قوله « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مرءا » فإنه وقع إثر قوله « وإذا قتل عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي القريتين خير مقاما وأحسن نديا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثناسا ورثا » الآية .

وتقديم المسال على البنين في الذكر لأنه سبق خطورا لأذهان الناس ، لأنه يرغب فيه الصغير والكبير والشاب والشيخ ومن له من الأولاد ما قد كفاه ولذلك أيضا قدم في بيت طرفة المذكور آقفا .

ومعنى : وخير أملا : أن أأمل الآمل في المال والبنين إنما يأمل حصول أمر مشكوك في حصوله ومقصود على ذلك . وأما الآمل لثواب الأعمال الصالحة فهو يأمل حصول أمر موعود به من صادق الوعد . ويأمل شيئا تحصل منه منفعة الدنيا ومنفعة الآخرة كما قال تعالى : من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون . فلا جرم كان قوله : وخير أملا : بالتحقق والعموم تذييلا لما قبله .

﴿ وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48) ﴾

عطف على جملة « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » . فلفظ (يوم) منصوب بفعل مضمر . تقديره : اذكر . كما هو متعارف في أمثاله . فيعد أن ين لهم تعرض ما هم فيه من نعيم إلى الزوال على وجه الموعظة : أعقبه بالتذكير بما بعد ذلك الزوال بتصوير حال البعث وما يترقبهم فيه من العقاب على كفرهم به ، وذلك مقابلة لضده المذكور في قوله « والباقيات الصالحات خير » .

ويجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف غير فعل (اذكر) يدل عليه مقام الوعيد مثل : يرون أمرا مفضعا أو عظيما أو نحو ذلك مما تذهب إلى تقديره نفس السامع . ويقدر المحذوف متأخرا عن الظرف وما اتصل به لقصد تهويل اليوم وما فيه .

ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بفعل القول المقدر عند قوله « لقد جئتمونا » إذ لا يناسب موقع عطف هذه الجملة على التي قبلها : ولا وجه معه لتقديم الظرف على عامله .

وتسير الجبال : نقلها من مواضعها ليرزأل أرضي عظيم . وهو مثل قوله تعالى « وإذا الجبال سيرت » وقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامة وهي تمر مر السحاب » . وقيل : أطلق التسيير على ثائر أجزائها . فالمراد : ويوم نسير كل جبل من الجبال . فيكون كقوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » وقوله « وبست الجبال بساً فكانت هباء منبثاً » وقوله « وسيرت الجبال فكانت سراباً » . والسبب واحد . والكيفيتان متلازمان . وهو من أحوال اقراض نظام هذا العالم . وإقبال عالم الحياة الخالدة والبحث .

وقرأ الجمهور « نسير » بنون العظمة . وقرأ ابن كثير وابن عامر . وأبو عمرو « ويوم تسير الجبال » بشتاة فوقية يناء الفعل إلى المحوول ورفع « الجبال » . والخطاب في قوله « وترى الأرض بارزة » لغير مبين . ونمعى : ويرى الراي ، كقول طرفة :

ترى جثوتين من تراب عليهما صفائح صم من صقيح مُنْضَد

وهو نظير قوله « ترى المجرمين مشفقين مما فيه » .

وبالارزة : الظاهرة : أي الظاهر سطحها : إذ ليس عليها شيء يستر وجهها من شجر ونبات أو حيوان ، كقوله تعالى « فإذا هم بالساهرة » .

وجملة « وحشرناهم » في موضع الحال من ضمير « نسير » على قراءة من قرأ بنون العظمة ، أو من الفاعل المنوي الذي يقتضيه بناء الفعل للثائب على قراءة من قرأ « تسير الجبال » بالبناء للثائب .

ويجوز أن نجعل جملة « وحشرناهم » معطوفة على جملة « نسير الجبال » على تأويله بـ (نحشرهم) بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل تنبيهاً على تحقيق وقوعه . والمفاد : إيقاء شيء وتركه من تعلق فعل به . وضمانه النية في « حشرناهم » — ومنهم — وعرضوا « عائلة إلى ما عاد إليه ضمير النية في قوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » .

وعرض الشيء: إحضاره ليُرى حاله. وما يحتاجه. ومنه عرض العيثر على: دُمير ليُرى حالهم وعقدتهم. وفي الحديث «عُرِضَتْ عليّ الأمم» وهو هنا مستعار لإحضارهم حيث يعلمون أنهم سيتلقون ما يأمر الله به في شأنهم.

وانصف: جماعة يقفون واحداً حذو واحد بحيث يذو جميعهم لا يحجب أحد منهم أحداً. وأصله مصدر (صفهم) إذا أوقفهم. أطلق على المصفوف. وانتصب «صفا» على الحال من واو «عُرِضُوا». وتلك الحالة إيدان بأنهم أحضروا بحالة الجناة الذين لا يخفى منهم أحد إيقاعاً للرعب في قلوبهم.

وجملة «وعرضوا على ربك» معطوفة على جملة «وحشرتناهم». فهي في موضع الحال من الضمير المنصوب في «حشرتناهم». أي حشرتناهم وقد عرضوا تنبيهاً على سرعة عرضهم في حين حشرهم.

وعند عن الإضمار إلى التعريف بالإضافة في قوله «على ربك» دون أن يقال (علينا) لتضمن الإضافة تنويها بشأن المضاف إليه بأن في هذا العرض وما فيه من التهديد نصيباً من الانتصار للمخاطب إذ كذبوه حين أخبرهم وأنذروهم بالبعث.

وجملة «لقد جتّمونا» مقولٌ لقول محذوف دل عليه أن الجملة خطاب للمعروضين فتعين تقدير القول. وهذه الجملة في محلّ الحال. والتقدير: قائلين لهم لقد جتّمونا. وذلك بإسماعهم هذا الكلام من جانب الله تعالى وهم يعلمون أنه من جانب الله تعالى. والخطاب في قوله «لقد جتّمونا» موجه إلى معاد ضمير «عُرِضُوا».

والخبير في قوله «لقد جتّمونا» مستعمل في التهديد والتغليظ والتنديد على إنكارهم البعث. والمعجى: مجاز في الحضور، شبهوا حين موتهم بالغائبين وشبهت حياتهم بعد الموت بمعجى الغائب.

وقوله «كما خلقناكم أول مرة» واقع موقع المفعول المطلق المنفرد للمشابهة. أي جتّمونا مجتئاً كخلقكم أول مرة. فالخلق الثاني أشبه الخلق الأول، أي فهذا

خلق ثان. و (ما) مصلية، أي كخلقنا إياكم المرة الأولى، قال تعالى «أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ». والمقصود التعريض بخطئهم في إنكارهم البعث.

والإضراب في قوله «بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا» انتقال من التهديد وما معه من التعريض بالتغليب إلى التصريح بالتغليب في قالب الإنكار؛ فالخبر مستعمل في التغليب مجازا وليس مستعملا في إفادة مدلوله الأصلي.

والزعم: الاعتقاد المخطئ، أو الخبر المعرض للكذب. والموعود أصله: وقت الوعد بشيء أو مكان الوعد. وهو هنا الزمن الموعود به الحياة بعد الموت. والمعنى: أنكم اعتقدتم باطلا أن لا يكون لكم موعد للبعث بعد الموت أبدا.

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ سَوَّلَتْنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49) ﴾

جملة «وضع الكتاب» معطوفة على جملة «وعرضوا على ربك»، فهي في موضع الحال، أي وقد وضع الكتاب.

والكتاب مراد به الجنس، أي وضعت كتب أعمال البشر، لأن لكل أحد كتابا، كما دلت عليه آيات أخرى منها قوله تعالى «وكل إنسان إلزمتا طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك» الآية. وإفراد الضمير في قوله «مما فيه» لمراعاة إفراد لفظ (الكتاب). وعن القرطبي: أنه قال: يكون كتاب جامع لجميع ما هو مضرق في الكتب الخاصة بكل أحد. ولعله انتزعه من هذه الآية. وتفرع على وضع الكتاب بيان حال المجرمين عند وضعه.

والخطاب بقوله « فترى » لغير معين. وليس للثيء - صلى الله عليه وسلم - لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يؤمّن في مقامات عالية عن ذلك الموضع .
والإشفاق : الخوف من أمر يحصل في المستقبل .

والتعبير بالمضارع في « يقولون » لاستحضار الحالة الفضية . أو لإفادة تكرار قولهم ذلك وإعادته شأن الفرعين الخائفين .

ونداء الويل : نُدبة للتوجّع من الويل. وأصله نداء استعمل مجازاً بترجيل ما لا ينادى منزلة ما ينادى لقصد حضوره، كأنه يقول : هذا وقتك فاحضري . ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجّع ونحوه .

والويلة : تأنّث قوليل للمبالغة ، وهو سوء الحال والهلاك . كما أُنثت الدار على دكرة ، للدلالة على سعة المكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قال ياويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » في سورة العقود .

والاستهزام في قولهم « ما لهذا الكتاب » مستعمل في التعجب . (فما) اسم استهزام ، ومعناها : أي شيء ، و«لهذا الكتاب» صفة لـ(ما) الاستهزامية لما فيها من التكثير ، أي ما ثبت لهذا الكتاب .

واللام للاختصاص مثل قوله « ما لك لا تأمّنا على يوسف » .

وجملة « لا يغادر » في موضع الحال ، هي ماثار التعجب ، وقد جرى الاستعمال بملازمة الحال لنحو « ما لك » فيقولون : ما لك لا تفعل وما لك فاعلا .

والمغادرة : الترك ، وتقدم آنفاً في قوله « فلم تغادر منهم أحداً » .

والصغيرة والكبيرة : وصفان لموصوف محلوف لدلالة المقام ، أي فعلة أو هتة . والمراد بالصغير والكبير هنا الأفعال العظيمة والأفعال الحقيرة . والعظم والحقارة يكونان بحسب الوضوح والخفاء ويكونان بحسب القوة والضعف .

وتقديم ذكر الصغيرة لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعدفت عليها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال .

والاستثناء من عموم أحوال الصغيرة والكبيرة : أي لا يني صغيرة ولا كبيرة في جميع أحوالهما إلا في حال إحصائه أيها : أي لا يقادره غير محصي . فالاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنه إذا أحصاه فهو لم يقادره ، فكأن إلى معنى أنه لا يقادر شيئا : وانفت حقيقة الاستثناء .

فجملته «أحصاهما» في موضع الحال . والرباط بينها وبين ذي الحال حرف الاستثناء . والإحصاء : العد . أي كانت أفعالهم معدودة مفصلة .

وجملته « ووجدوا ما عملوا حاضرا » في موضع الحال من ضمير « يولون » . أي إنما قالوا ذلك حين عرضت عليهم أعمالهم كلها عند وضع ذلك الكتاب عرضا سريعا حصل به علم كل بما في كتابه على وجه خارق للعادة .

وجملته « ولا يظلم ربك أحدا » عطف على جملة « ووجدوا ما عملوا حاضرا » لما أفهته الصلة من أنهم لم يعملوا غير ما عملوا ، أي لم يحمل عليهم شيء لم يعملوه ، لأن الله لا يظلم أحدا فيؤاخذ به ما لم يترفعه ، وقد حدد لهم من قبل ذلك ما ليس لهم أن يفعلوه وما أمروا بفعله : وتوعدهم ووعدهم : فلم يكن في مؤاخذتهم بما عملوه من المنهيات بعد ذلك ظلم لهم . والمقصود : إفادة هذا الشأن من شؤون الله تعالى ، فلذلك عطف الجملة لتكون مقصودة أصالة . وهي مع ذلك مفيدة معنى التذييل لما فيها من الاستدلال على مضمون الجملة قبلها ، ومن العموم الشامل لمضمون الجملة قبلها وغيره ، فكانت من هذا الوجه صالحة للفصل بلون عطف لتكون تذيلا .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ
كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۖ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ
أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا (50) ﴾

عطف على جملة « ويوم نسير الجبال » بتقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة ،
فقلنا لغرض الموعظة الذي سيق له هذه الجملة . وهو التذكير بعواقب اتباع
الهوى والأعراض عن الصالحات ، وبمداخض الكبرياء والعجب واحتقار النضية
والإتهاج بالأعراض التي لا تكسب أصحابها كمالات نسيب . وكما وعظوا بآخر
أيام الدنيا ذكروا هنا بالموعظة بأول أيامها وهو يوم خلق آدم . وهذا
أيضا تمهيد وتوطئة لقوله « يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » الآية . فلين
الإشراك كان من غرور الشيطان بيني آدم .

ولها أيضا مناسبة بما تقدم من الآيات التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم
وأموالهم واحتقروا قراء أهل الإسلام ولم يميزوا بين انكمال الحق والغرور الباطل ،
كما أشار إليه قوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي » ،
فكان في قصة إبليس نحو آدم مثل لهم ، ولأن في هذه القصة تذكيرا بأن الشيطان
هو أصل الضلال ، وأن خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتباعهم خطوات
الشيطان وأوليائه . ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى « أفتتخذونه وذريته أولياء
من دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ » .

وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن ، وهي في كل موضع تشتمل
على شيء لم تشتمل عليه في الآخر ، ولها في كل موضع ذكورت فيه عبرة
تخالف عبرة غيره ، فذكرها في سورة البقرة (مثلا) لإعلام بمبادئ الأمور :
وذكرها هنا تنظير للحال وتوطئة للإنكار والتوبيخ ، وقس على ذلك .

و فسق : تجاوز عن طاعته . وأصله قولهم : فسقت الرطبة . إذا خرجت من قشرها فاستعمل مجازاً في التجاوز . قال أبو عبيدة . والفسق بمعنى التجاوز عن الطاعة . قال أبو حنيفة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به الثعلبي بعد نزول القرآن . أي في هذه الآية ونحوها . ووافقه المبرد وابن الأعرابي . وأطلق الفسق في مواضع من القرآن على العصيان العقيم . وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى : وما يفضل به إلا الفاسقين .

والأمر في قوله « عن أمر ربه » بمعنى المأمور . أي ترك وابتعد عما أمره الله به .

والعلو في قوله « عن أمر ربه » إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفطع فسق الشيطان عن أمر الله بأنه فسق عبداً عن أمر من يجب عليه طاعته لأنه ماله .

وفرع على التذكير بفسق الشيطان وعلى تعاضده على أصل النوع الإنساني إنكاره . وتأخذ وتأخذ جنده توليها لأن كفره على آدم ينفي عداوته للنوع ، ولأن عصيانه أمر منكه يقتضي أنه لا يرجى منه خير وليس أهلاً لأن يتبع .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتوبيخ للمشركين . إذ كانوا يعبدون الجن . قال تعالى : رجعوا لله شركاء الجن . ولذلك عاين النبي بجملة الحال وهي جملة . وهم لكم سلوة .

والندوة : انسل . وفرية الشيطان الشياطين والجن .

والعلو : اسم يصدق على الواحد وعلى الجمع . قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا علوتيّ وعدوكم أولياء تُنتهون إليهم بالمودة . وقال « هم العلوة » .

وعمل هذا الاسم معاملة المتبادر كأنه سلب زنة المصدر مثل القبول والركوع . وهما مصدران . وتقدم عند قوله تعالى : فإن كان من قوم علو لكم « في سورة النساء » .

والولي : من يُتولى ، أي يتخذ ذا ولاية بفتح الواو وهي القرب . والمراد به القرب المعنوي ، وهو الصداقة والنسب والحلف . و (من) زائدة للتوكيد ، أي تتخلونهم أولياء مباعدين لي . وذلك هو إشراكهم في العبادة ، فإن كل حالة يعبدون فيها الآلهة هي اتخاذهم أولياء من دون الله .

والخطاب في « أفتخونونه » وما بعده خطاب للمشركين الذين اتخذوه وليا وتحذير للمسلمين من ذلك .

وجملة « بش للظالمين بدلا » مستأنفة لإنشاء ذم إبليس وذريته باعتبار اتخاذ المشركين إياهم أولياء . أي بش البدل للمشركين الشيطان وذريته : فقوله « بدلا » تمييز مفسر لاسم (بش) المحذوف لقصد الاستغناء عنه بالتمييز على طريقة الإجمال ثم التفصيل .

والظالمون هم المشركون . وإظهار الظالمين في موضع الإضمار للتشهير بهم ، ولما في الاسم الظاهر من معنى الظلم الذي هو ذم لهم .

﴿ مَا أَشْهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ
وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ﴾ (51)

تنزل هذه الجملة مترلة التعليل للجملتين اللتين قبلها وهما « أفتخونونه وذريته » إلى قوله « بدلا » . فلإنهم لما لم يشهدوا خلق السماوات والأرض لم يكونوا شركاء لله في الخلق بطريق الأولى فلم يكونوا أحقاء بأن يعبدوا . وهذا احتجاج على المشركين بما يعترفون به فإنهم يعترفون بأن الله هو المتفرد بخلق السماوات والأرض وخلق الموجودات .

والإشهاد : جعل الغير شاهدا ، أي حاضرا . وهو هنا كناية عن إحضار خاص ، وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإعانة عليه . ونفى هذا الشهود يستلزم نفي

المشاركة في الخلق والإلهية بالفعوى أي: بالأولى ، فإن خلق السماوات كان قبل وجود إيايس وذريته : فهو استدلال على انقضاء إلهيتهم بسبق العلم على وجودهم . وكل ما جاز عليه العلم استحالة عليه القديم ، والقدم من لوازم الإلهية . وضمانر النبوة في قوله : « أشهدتهم » وقوله : « أنفسهم » عائلة إلى المتحدث عنه : أي إيليس وذريته كما عاد إليهم الضمير في قوله : « وهم لكم علو » .

ومعنى « أنفسهم » : أنفس بعضهم بقرينة استحالة مشاهدة المخلوق خلق نفسه ، فإطلاق الأنفس هنا نظير إطلاقه في قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم » وفي قوله « ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » . أي أنفس بعضهم . فعلى هذا الوجه تتناسق الضمائر ويتقوم المعنى المقصود .

واعلم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق لهما سكانهما كما دل عليه قوله « قل أنتم كنتم تكفرون » والذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في نيل سماء أمرها . وكان أهل الجاهلية يعتقدون في الأرض جتنا متصرفين فكانوا إذا نزلوا وأديا مخوفاً قالوا : أعوذ بهزير هذا الوادي . ليكونوا في أمن من ضره .

وقرأ أبو جعفر « ما أشهدناهم » بنون العظمة ، وقرأ « وما كنت » بفتح ثاء على الخطاب ، والخطاب ثاني . - صلى الله عليه وسلم - وهو خير مستعمل في النهي .

والمراد « بالمضلين » الشياطين ، لأنهم أضلوا الناس بإلقاء خواطر الضلالة والفساد في النفوس . كما قال تعالى « وإن الشياطين لبيحونون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطمعنهم إنكم لمشركون » .

وجملة « وما كنت متخذ الضالين نصداً » تدليل لجملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » .

والعدول عن الإضمار بأن يقال : وما كنت متخذهم إلى « المضلين » لإفادة الدم ، ولأن التثنية ينبغي أن يكون كلاما مستقلا .

والعَضُد - بفتح العين وضم الضاد المعجمة - في الأَفْصَح : و- بالفتح وسكون الضاد - في لغة تميم . وفيه لغات أخرى أضعف . ونسب ابن عطية أن أبا عمرو قرأه - بضم العين وضم الضاد - على أنها لغة في عَضُد وهي رواية دارون عن أبي عمرو وليست مشهورة . وهو : العظم الذي بين المرفق والكف . وهو يطلق مجازا على المعين على العمل ، يقال : فلان عَضُدِي واعتضدت به .

والمعنى : لا يليق بالكمال الإلهي أن أتخذ أهل الإضلال أعوانا فأشركهم في تصرفي في الإنشاء ، فإن الله مفيض الهداية وواهب الدراية فكيف يكون أعوانه مصائد الضلالة . أي لا يعين المعين إلا على عمل أمثاله : ولا يكون إلا قريناً لأشكاله .

﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ (52)

عطف على جملة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فيقدر : واذكر يوم يقول نادوا شركائي ، أو على جملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » ، فالتقدير : ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا تنفعهم شركائهم يوم الحشر : فهو انتقال من إبطال عبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدوها دهاء المشركين مع بيان ما يترتبهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها ، وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة .

وقراءة الجمهور « يقول » ياء الغيبة - وضمير الغائب عائذ إلى الله تعالى
للدلالة المقام عليه : وقرأ حمزة « تقول » بنون العظمة .

واليوم الذي يقع فيه هذا القول هو يوم الحشر . والمعنى : يقول للمشركين ،
كما دل عليه قوله « الذين زعمتم » : أي زعمتموهم شركائي . وقدم وصفهم
بوصف الشركاء قبل فعل الزعم تهكما بالمخاطبيين وتوبيخا لهم ، ثم أردف بما
يدل على كذبهم فيما ادعوا بفعل الزعم الدال على اعتقاد باطل .

والنداء : طلب الإقبال للنصرة والشفاعة .

والاستجابة : الكلام الدال على سماع النداء والأخذ في الإقبال على المنادي
بنحو قول : ليحكم .

وأمره إياهم بتناداة شركائهم مستعمل في معناه مع إرادة لازمه وهو إظهار
باطلهم بقرينة فعل الزعم . ولذلك لم يسعهم إلا أن ينادوهم حيث قال « فدَعَوْهُمْ »
لطمعهم ، فإذا نادوهم تبين لهم خيبة طمعهم . ولذلك عطف فعل الدعاء بالقاء الدالة
على التعقيب . وأتي به في صيغة المضى للدلالة على تمجيد وقوعه حيثل حتى كأنه
قد انقضى .

والموق : مكان الموق ، أي الهلاك . يقال : وبق مثل وعَد ويحل وورث . والموق
هنا أريد به جهنم ، أي حين دعوا أصنامهم بأسمائهم كَوْن الله فيما بين مكانهم
ومكان أصنامهم فتوّهات جهنم ، ويجوز أن تكون جملة « وجعلنا بينهم موقا » جملة
حال ، أي وقد جعلنا بينهم موقا تمهيدا لما بعده من قوله « ورأى المجرمون النار » .

﴿ وَرَأَى الْمَجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا
عِنَهَا مَصْرَفًا ﴾ (53)

عطف على جملة « وجعلنا بينهم موقا » ، أي جعلنا الموق ورآه المجرمون ،
فذكر المجرمين لإظهار في مقام الإضمار للدلالة على ما يفيد المجرمون من تلبسهم

بما استحقوا به عذاب النار . وكذلك عُبرَ بـ (النار) في مقام الإضمار للموبق للدلالة على أن الموبق هو النار فهو شبيه بمطف البيان .

والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته . ولعل اختياره هنا ضرب من التهكم بهم ؛ بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك .

والمواقفة : مفاعلة من الوقوع ، وهو الحصول لقصد المبالغة ؛ أي واقعون فيها وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبه فكأنه يقع هو فيه .

والمصرف : مكان الصرف ، أي التخلص والمجازة . وفي الكلام إيجاز ؛ تقديره : وحاولوا الانقلاب أو الانسراف فلم يجدوا عنها مصرفا ؛ أي مخلصا .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ (54)

عطف على الجمل السابقة التي ضربت فيها أمثال من قوله « واضرب لهم مثلا رجلين » وقوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » . ولما كان في ذلك لهم مقنع وما لهم منه منفع عاد إلى التنويه بهدي القرآن عودا ناظرا إلى قوله « وائل ما أوحى إليك من كتاب ربك » وقوله « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ؛ فأشار لهم أن هذه الأمثال التي قرعت أسماعهم هي من جملة هدي القرآن الذي تبرموا منه . وتقدم الكلام على نظير هذه الآية عند قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ؛ سوى أنه يتجه هنا أن يُسأل لم يقدم في هذه الآية أحد متعلقي فعل التصريف على الآخر إذ قدم هنا قوله « في هذا القرآن » على قوله « للناس » عكس آية سورة الإسراء . وهو ما أشرنا إليه عند الآية السابقة من أن ذكر القرآن أهم

من ذكر الناس بالأصالة . ولا مقتضي للعلو عنه هنا بل الأمر بالعكس لأن الكلام جار في التنويه بشأن القرآن وأنه يتزل بالحق لا بهوى الأتفسر .

والناس : اسم عام لكل من يبلغه القرآن في سائر العصور المستقبلية . والمقصود على الخصوص المشركون . كما دلت عليه جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » . فوزانه وزان قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً » . وسيجيء قوله « ويجادل الذين كفروا بالباطل لينحسوا به الحق » . وهذا يشبه للعام الوارد على سبب خاص وقرائن خاصة .

وجملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » تذييل . وهو مؤذن بكلام محنوف على وجه الإيجاز ، والتقدير : فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر جدلاً . فلإن الإنسان اسم لنوع بني آدم ، وحرف (ال) فيه لتعريف التحققة فهو أوسع عموماً من لفظ الناس . والمعنى : أنهم جادلوا . والجدال : خلق ، منه ذميم يصد عنه تأديب الإسلام ويبقى في خلق المشركين ، ومنه محمود كما في قوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الأوثان وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب » ، فأشار بالتناء على إبراهيم إلى أن جداله محمود . وليس المراد بالإنسان الإنسان الكافر كما في قوله تعالى « يقول الإنسان إذا ما تمت لسوف أخرجه حياً » ولا المراد بالجدل الجدل بالباطل ، لأن هذا سيجيء في قوله تعالى « ويجادل الذين كفروا بالباطل » الآية ، فقوله هنا « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » تمهيد لقوله بعده « ويجادل الذين كفروا بالباطل » .

و (شيء) اسم مفرد متوغل في العموم . ولذلك صحت إضافة اسم التفضيل إليه ، أي أكثر الأشياء . واسم التفضيل هنا مطلوب المفاضلة مثل قوله « رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، وإنما أتى بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المماراة والتراخ حتى فيما ترك الجدال في شأنه أحسن ، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به .

وإنما أُلجئنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجدل . فالجدل خاص بالإنسان لأنه من شعب التطقن الذي هو فصل حقيقة الإنسانية ، أما الملائكة فجلدهم محمود مثل قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها » إلى قوله « ونقلنك » . وأما الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان ، ولكن لَمَّا بُنا المقام عن إرادتهم كانوا غير مرادين بالتفضيل عليهم في الجدل .

و « جدلا » تمييز لنسبة الأكثرية إلى الإنسان . والمعنى : وكان الإنسان كثيرا من جهة الجدل ، أي كثيرا جلده . ويدل لهذا المعنى ما ثبت في الصحيح عن علي : « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - طرقه وفاطمة ليلا فقبال : ألا تصليان ؟ » فقال علي : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يبعثنا بعتنا ، قال : فانصرف رسول الله حين قلت له ذلك . ولم يرجع إلي شيئا ، ثم سمعته يضرب فخذه ويقول « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . يريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الأولى بعلي أن يحمده لإيقاظ رسول الله لإياه ليقوم من الليل وأن يحرس على تكرار ذلك وأن يُسرَّ بما في كلام رسول الله من كلام ، ولا يستدل بما يجدل استمرار نومه ، فذلك محل تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جواب علي - رضي الله عنه - .

ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل لأنه محتمل لا يراد مثله في مثل هذا . ومن أنبأنا أن للشياطين والجن مقدرة على الجدل ؟

والجدل : المنازعة بمعاوضة القول ، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه : بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، وقال « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله » ، وقال « يجادلننا في قوم لوط » ، وقال « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » ، وقال « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » .

والمراد هنا مطلق الجدل وبخاصة ما كان منه بباطل ، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله . وسباق الكلام يقتضي إرادة الجدل الباطل .

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ (55)

عطف على جملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » الخ . ومعناها متصل تمام الاتصال بمعنى الجملة التي قبلها بحيث لو عطف عليها بفاء التفرع لكان ذلك مقتضى الظاهر وتعتبر جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » معترضة بينهما لولا أن في جعل هذه الجملة مستقلة بالهطف اهتماماً بمضمونها في ذاته ، بحيث يعدّ تقريره على مضمون التي قبلها يحيد به عن الموقع الجدير هو به في نفوس السامعين إذ أريد أن يكون حقيقة مقررة في النفوس . ولهذه الخصوصية فيما أرى عدل في هذه الجملة عن الانحمار إلى الإظهار بقوله « وما منع الناس » وبقوله « إذ جاءهم الهدى » دون أن يقول : وما منعهم أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى قصداً لاستئصال الجملة بذاتها غير مستعانة بغيرها . فتكون فائدة مستقلة تستأهل توجه القول إلى وعيها لذاتها لا لأنها فرع على غيرها .

على أن عموم « الناس » هنا أشمل من عموم لفظ « الناس » في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس » فإن ذلك يعمّ الناس الذين يسمعون القرآن في أزمان ما بعد نزول تلك الآية . وهذا يعمّ الناس كلهم الذين امتنعوا من الإيمان بالله .

وكذلك عموم لفظ « الهدى » يشمل هدى القرآن وما قبله من الكتب الإلهية وأقوال الأنبياء كلها . فكانت هذه الجملة قياساً تمثيلاً بشواهد التاريخ وأحوال تلقي الأمم دعوات رسلهم .

فالمعنى : ما منع هؤلاء المشركين من الإيمان بالقرآن شيء يمنع مثله ، ولكنهم كالأعمى الذين قبلهم الذين جاءهم الهدى بأنواعه من كتب وآيات وإرشاد إلى الخير .

والمراد بـ « الأولين » السابقون من الأمم في الضلال والعناد . ويجوز أن يراد بهم الآباء ، أي سنة آبائهم . أي طريقتهم ودينهم . ولكل أمة أمة سبقتها .

و « أن تأتيهم » استثناء مفرغ هو فاعل « ما منع » . « ولن يؤمنوا » منصوب على نزع الخافض . أي من أن يؤمنوا .

ومعنى « تأتيهم سنة الأولين » تحلّ فيهم وتعتريهم . أي تلقى في نفوسهم وتسرك إليهم . والمعنى : أنهم يشبهون خلق من كانوا قبلهم من أهل الضلال ويقتلونهم . كما قال تعالى « اتّواصوا به بل هم قوم طاغوت » .

وسنة الأولين : طريقتهم في الكفر . وإضافة (سنة) إليهم تشبه إضافة المصلى إلى فاعله . أي السنة التي سنتها الأولون . وإسناد منعهم من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين استعارة .

والمعنى : ما منع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منع الأولين قبلهم من عادة العناد والطينان وطريقتهم في تكليب الرسل والاستخفاف بهم .

وذكر الاستغفار هنا بعد ذكر الإيمان تلقين إياهم بأن يبادروا بالإقلاع عن الكفر وأن يتوبوا إلى الله من تكذيب النبيء ومكابرته .

و (أر) هي التي بمعنى (إلى) ، واتصاب فعل « يأتيهم العذاب » (بأن) مضمرة بعد (أر) . و (أر) متصلة المعنى بفعل « منع » . أي معهم تقليد سنة الأولين من الإيمان إلى أن يأتيهم العذاب كما أتى الأولين .

هذا ما بدا لي في تفسير هذه الآية وأراه أليق بموقع هاته الآية من التي قبلها .

فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة فجعلوا المراد بالناس عين المراد بهم في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل » ، أي ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله . وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين ، أي الأمم المكذبتين الماضين ، أي فإضافة (سنة) إلى (الأولين) مثل إضافة المصير إلى مفعوله ، وهي عادة الله فيهم ، أي يعذبهم عذاب الاستيصال .

وجعلوا إسناد المنع من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين ، بتقدير مضاف ، أي انتظار أن تأتيهم سنة الله في الأولين ، أي ويكون الكلام تهكما وتعريضا بالتهديد بحلول العذاب بالمشركين ، أي لا يؤمنون إلا عند نزول عذاب الاستيصال ، أي على معنى قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خطوا من قبلهم قل فانتظروا » .

وجعلوا قوله « أو يأتيهم العذاب قبلا » قسيما لقوله « إلا أن تأتيهم سنة الأولين » ، فحرف (أو) للتيسيم ، وفعل « يأتيهم » منصوب بالعطف على فعل « أن تأتيهم سنة الأولين » بالاستيصال المفاجيء أو يأتيهم العذاب مواجهاً لهم . وجعلوا « قبلا » حالا من « العذاب » ، أي مقابلا . قال الكلبي : وهو عذاب السيف يوم بدر . ولعله يريد أنه عذاب مقابلة وجهاً لوجه ، أي عذاب الجلال بالسيف . ومعناه : أن المشركين منهم من ذاق عذاب السيف في غزوات المسلمين ، ومنهم من مات فهو يرى عذاب الآخرة . وعلى هذا التفسير الذي سلكوه ينسلخ من الآية معنى التذليل ، وتقتصر على معنى التهديد .

والإتيان : مجاز في الحصول في المستقبل ، لوجود (أن) المصدرية التي تخلص المضارع للاستقبال ، وهو استقبال نسبي فلكل أمة استقبال سنة من قبلها .

والسنة : العادة المألوفة في حال من الأحوال .

وإسناد منعهم الإيمان إلى إتيان سنة الأولين أو إتيان العذاب إسناد مجاز عقلي . والمراد : ما منعهم إلا سبب إتيان سنة الأولين لهم أو إتيان العذاب . ومسبب ذلك

هو التكبر والمكابرة والتمسك بالضلال ، أي أنه لا يوجد مانع يمنعهم الإيمان بخولهم المعصرة به ولكنهم جروا على سنن من قبلهم من الضلال . وهذا كناية عن انقضاء إيمانهم إلى أن يحل بهم أحد العذابين .

وفي هذه الكناية تهديد وإنذار وتحذير وحث على المبادرة بالاستغفار من الكفر . وهو في معنى قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

و « قَبِيلًا » حال من العذاب . وهو - بكسر القاف وفتح الباء - في قراءة الجمهور بمعنى المقابل الظاهر . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « قُبَلًا » - بضمين - وهو جمع قبيل ، أي يأتيهم العذاب أنواعا .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيَجِدُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا عَائِتِي وَمَا أَنْزَرُوا هُزُؤًا (56) ﴾

بعد أن أشار إلى جدالهم في هدى القرآن بما مهّد له من قوله « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وأشار إلى أن الجدال فيه مجرد مكابرة وعناد، وأنه لا يحف بالقرآن ما يمنع من الإيمان به كما لم يحف بالهدى الذي أرسل إلى الأمم ما يمنعهم الإيمان به ، أعقب ذلك بأن وظيفة الرسل التبليغ بالبشارة والندارة لا التصدي للمجادلة، لأنها مجادلة لم يقصد منها الاسترشاد بل الغاية منها إبطال الحق .

والاستثناء من أحوال عامة محذوفة ، أي ما نرسل المرسلين في حال إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين . والمراد بالمرسلين جميع الرسل .

وجملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » عطف على جملة « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » . وكلتا الجملتين مرتبطة بجملتي « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وترتيب هذه الجمل في الذكر جاز على ترتيب معانيها في النفس بحيث يشعر بأن كل واحدة منها ناشئة معناها على معنى التي قبلها . فكانت جملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » مفيدة معنى الاستدراك . أي أرسلنا الرسل مبشرين ومنذرين بما فيه مقنع لطالب الهدى ، ولكن الذين كفروا جادلوه بالباطل لإزالة الحق لا لقصد آخر . واختيار فعل المضاربة للدلالة على تكرار المجادلة ، أو لاستحضار صورة المجادلة .

والمجادلة تقدمت في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » في سورة هود . والإدحاض : الإزلاق ، يقال : دَحَضْتُ القدم : إذا زَلَّتْ ، وهو مجاز في الإزالة ، لأن الرجل إذا زَلَّتْ عن موضع تخطيها ، قال تعالى « فسأهم فكان من المُدَحَّضِينَ » .

وجملة « واتخذوا آياتي » عطف على جملة « ويجادل » فإنهم ما فصلوا من المجادلة الاهتداء ، ولكن أرادوا إدحاض الحق واتخاذ الآيات كلها وبخاصة آيات الإنذار هُزْأً .

والهُزْؤُ : مصدر هَزَأَ ، أي اتخذوا ذلك مستهزأً به . والاستهزاء بالآيات هو الاستهزاء عند سماعها ، كما يفعلون عند سماع آيات الإنذار بالبعث وعند سماع آيات الوعيد والإنذار بالعذاب .

وعطفُ « وما أنذروا » على « الآيات » عطف خاص على عام لأنه أبلغ في الدلالة على توغل كفرهم وحماقة عقولهم .

« وما أنذروا » مصدرية . أي وإنذارهم والإنذار بالمصدر للمبالغة .

وقرأ الجمهور « هُزْأً » بضم الزاي . وقرأه حمزة « هُزْأً » بسكون الزاي .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا (57) ﴾

لما بيّن حالهم من مجادلة الرسل لسوء نية . ومن استهزائهم بالإنذار ، وعرض بحماقتهم أتبع ذلك بأنه أشد الظلم . ذلك لأنه ظلم المرء نفسه وهو أعجب الظالم . فالذين ذكروا ما هم في غفلة عنه تذكيرا بواسطة آيات الله فأعرضوا عن التأمل فيها مع أنها تنذرهم بسوء العاقبة . وشأن العاقل إذا سمع مثل ذلك أن يتأهب للتأمل وأخذ الحذر . كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لقريش : « إذا أخبرتكم أن العدو مصبّحكم غداً أكتمم مصدقي ؟ فقالوا : ما جربنا عليك كذبا » فقال : « فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد » .

و (مَنْ) المجرورة موصولة . وهي غير خاصة بشخص معين بقراءة قوله « إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً » . والمراد بها المشركون من العرب الذين ذكروا بالقرآن فأعرضوا عنه .

وعطف إعرابه بهم عن الذكر على التذكير بغفاء التعقيب إشارة إلى أنهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لأنفسهم مهلة النظر والتأمل .

ومعنى نسيان ما قدمت يده أنه لم يعرض حاله وأعماله على النظر والفكر ليعلم : أي حاله لا تخشى عواقبها أم هي سينة من شأنها أن لا يسلم مقترفاها من « الأخلة » والصلاخ بين « الفساد بين » . ولذلك سمي الأول معروفا والثاني منكرا ، ولا سيما بعد أن جاءتهم الذكري على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهم بمجموع الحالين أشدّ اناسا ظلما ، ولو تفكروا قليلا لعلموا أنهم غير مغفلين من لقاء جزاء أعمالهم .

ف (مَنْ) استغفام مستعمل في الإنكار ، أي لا أحد أظلم من هؤلاء المتحدث عنهم .

والنسيان : مستعمل في التفاضل عن العمل . وحقيقة النسيان تقدم عند قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » في سورة البقرة .

ومعنى « ما قدمت يداي » ما أسلفه من الأعمال . وأكثر ما يستعمل مثل هذا التركيب في القرآن في العمل السيئ . فصار جارياً مجرى المثل . قال تعالى « ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد » . وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما قدمت أيديكم » .

والآية مصروغة بصيغة العموم . والمقصود الأول : منها مشركو أهل مكة .

وجملة « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة » مستأنفة بيانية نشأت على جملة « ونسي ما قدمت يداي » . أي إن لم تعلم سبب نسيانه ما قدمت يداي فأعلم أنا جعلنا على قلوبهم أكنة . وهو يفيد معنى التعليل بالمانع . وليس موقع الجملة موقع الجملة التعليلية .

والقلوب مراد بها : متدارك العلم .

والأكنة : جمع كنان . وهو الغطاء . لأنه يكنّ الشيء . أي يحجبه .

وه أن يفقهوه « مجرور بحرف محذوف . أي من أن يفقهوه . لتضمن « أكنة » معنى الحائل أو المانع .

والوقر : ثقل السمع المانع من وصول الصوت إلى الصماخ .

والضمير المفرد في « يفقهوه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام والمعبّر عنه بالآيات .

وجملة « وإن تدعُهُمْ إلى الهدى » عطف على جملة « إنا جعلنا على قلوبهم » ، وهي مفرغة عليها . ولكنها لم تعطف بالفاء لأن المقصود جعل ذلك في الإخبار المستقل .

وأكد نفي اعتدائهم بحرف توكيد النفي وهو (لن) . وبلغظ (أبدا) المؤكد لمعنى (لن) ، وبحرف الجزاء المفيد سبب الجواب على الشرط .

وإنما حصل معنى الجزاء باعتبار قفر جملة الشرط على جملة الاستئناف اليباني . أي ذلك مسبب على فطر قلوبهم على عدم قبول الحق .

﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ - مَوْيَلًا (58) ﴾

جرى القرآن على عادته في تعقيب التهيب بالترغيب والعكس ، فلما رماهم بقوارع التهديد والوعيد عطف على ذلك التعريض بالتذكير بالمغفرة لهم يفكرون في مرضاته ، ثم التذكير بأنه يشمل الخلق برحمته في حين الوعيد فيؤخر ما توعدهم به إلى حد معلوم إلهالا للناس لهم يرجعون عن ضلالهم ويتدبرون فيما هم فيه من نعم الله تعالى فلعلهم يشكرون ، وجَّها الخطاب إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - مفتتحا باستحضار الجلالة بعنوان الربوبية للنبيء - صلى الله عليه وسلم - إيماء إلى أن مضمون الخبر تكريم له ، كقوله « وما كان الله ليعذبهم أنت فيهم » .

والوجه في نظم الآية أن يكون « الغفور » نعتا للمبتدأ ويكون « ذو الرحمة » هو الخبر لأنه المناسب للمقام ولما بعده من جملة « لو يُؤَاخِذُهُمْ » ، فيكون ذكر « الغفور » إدماجا في خلال المقصود . فخص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم « الغفور » تعريضا بالترغيب في الاستغفار .

والغفور : سم يتضمن مبالغة الغفران لأنه تعالى واسع المغفرة إذ يغفر لمن لا يُحصون ويغفر ذنوباً لا تُحصى إن جاءه عبده تائباً مقاماً منكسراً ، على أن إمهاله الكفار والعصاة هو أيضاً من أثر المغفرة إذ هو مغفرة مؤقته .

وأما قوله « ذو الرحمة » فهو المقصود تمهيداً لجملة « لو يؤاخذهم بما كسبوا » ، فلذلك كانت تلك الجملة ياناً لجملة « وربك الغفور ذو الرحمة » باعتبار الغفور الخبر وهو الوصف الثاني .

والمعنى : أنهم فيما كسبوه من الشرك والعتاد أحرىاء بتعجيل العقوبة لكن الله يمهّلهم إلى أمد معلوم مقدّر . وفي ذلك التأجيل رحمة بالناس بتسكين بعضهم من مهلة التدارك وإعادة النظر ، وفيه استبقاذهم على حالهم زمناً .

فوصف « ذو الرحمة » بساوي وصف (الرحيم) لأن (ذو) تقتضي رسوخ النسبة بين موصوفها وما تضاف إليه .

وإنما عدل عن وصف (الرحيم) إلى « ذو الرحمة » للتنبيه على أنه خير لا نعت تنبيهها بطريقة تغيير الأسلوب ، فإن اسم (الرحيم) صار شبيهاً بالأسماء الجمامة ، لأنه صيغ بصيغة الصفة المشبهة فبعد عن ملاحظة الاشتقاق فيه واقترب من صنف الصفة الذاتية .

و (بل) للإضراب الإيطالي عن مضمون جواب (لو) ، أي لم يجعل لهم العذاب إذ لهم موعد للعذاب متأخراً ، وهذا تهديد بما يحصل لهم يوم يدر . والموتل : متقل من واكل بمعنى لجا ، فهو اسم مكان بمعنى الملجا .

وأكد النبي بـ (لن) ردّاً على إنكارهم : إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنه تأخر مدة طويلة ، أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وعده أو مكان وعده ، فهو مكجؤهم . وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي هم غير مفلتين منه .

﴿ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (59) ﴾

بعد أن أزيل غرورهم بتأخير العذاب ، وأبطل ظنهم الإفلات منه ببيان أن ذلك إهمال من أثر رحمة الله بخلقه . ضرب لهم المثل في ذلك بحال أهل القري السالفين الذين أضر عنهم العذاب مدة ثم لم ينجوا منه بأخرة ، فالجملة معطوفة على جملة « بل لهم موعد » .

والإشارة بـ « تلك » إلى مقلد في الذنن ، وكاف الخطاب المتصلة باسم الإشارة لا يراد بها مخاطب ولكنها من تمام اسم الإشارة ، وتجري على ما يناسب حال المخاطب بالإشارة من واحد أو أكثر ، والعرب يعرفون ديار عاد وثمود ومدائن ويسمعون بقوم لوط وقوم فرعون فكانت كالحاضرة حين الإشارة .

والظلم : الشرك وتكذيب الرسل . والمهلك — بضم الميم وفتح اللام — مصدر ميمي من « أهلك » ، أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معيناً في علمنا إذا جاء حل بهم الهلاك . هذه قراءة الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم — بفتح الميم وكسر اللام — على أنه اسم زمان على وزن مفعول . وقرأه أبو بكر عن عاصم — بفتح الميم وفتح اللام — على أنه مصدر ميمي لهلك .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْسِيهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (60) ﴾

لما جرى ذكر قصة خلق آدم وأمر الله الملائكة بالسجود له ، وما عرض للشيطان من الكبر والاعتزاز بعصره جهلاً بأسباب الفضائل ومكابرة في الاعتراف بها وحسداً في الشرف والفضل . فغضب بذلك مثلاً لأهل الضلال عبيد الهوى

والكبر . والجسد . أعقبَ تلك القصة بقصة هي مثل في ضدها لأن تطلب ذي الفضل والكمال . لا لزيادة بينهما . وسعيه للفضل بمن يبلغه الزيادة من الكمال . اعترافاً للفاضل بفضيلته . وفي ذلك إبداء المقابلة بين المخلّفين وإقامة الحجة على المماثلة والمخالفة بين المؤمنين المؤمنين والكافرين . وفي خلال ذلك تعليم وترويه بشأن العلم والهدى : وقرية للمؤمنين .

ولأن هذه السورة نزلت بسبب ما سأل المشركون والذين أمثلوا عليهم من أهل الكتاب عن قصتين قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين . وقد تقضى الجواب عن القصة الأولى وما ذيلت به . وآن أن يتقل إلى الجواب عن القصة الثانية ففتحتم بذلك هذه السورة التي أنزلت لبيان القصتين . قلتم لهذه القصة الثانية قصة لها شبه بها في أنها تطواف في الأرض لطلب نفع صالح . وهي قصة سفر موسى - عليه السلام - لطلب لقاء من هو على علم لا يعلمه موسى . وفي سوق هذه القصة تعرض بأهل الكتاب بأن الأولى لهم أن يدلّوا الناس على أخبار أنبياء إسرائيل وعلى سفر لأجل تحصيل العلم والحكمة لا سفر لأجل بسط الملك والسلطان .

فجملة « وإذ قال موسى » معطوفة على جملة « وإذ قلنا للملائكة » عطف القصة على القصة . والتقدير : واذكر إذ قال موسى لقائه ، أي اذكر ذلك الزمن وما جرى فيه . وناسبها تقدير فعل « اذكر » لأن في هذه القصة موعظة وذكرى كما في قصة خلق آدم .

فانصب (إذ) على المفعولية به .

والفتى : الذكر الشاب . والآثى فتاة ، وهو مستعمل مجازاً في التابع والخادم .

وتقدم عند قوله تعالى « تراود فتاها » في سورة يوسف .

وفتى موسى : خادمه وتابعه ، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص ، كما يقال : غلامه . وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط

أفرايم . وقد قيل : إنه ابن أخت موسى ، كان اسمه الأصلي هُوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع . ولعل ذلك التغير في الاسم تطف به ، كما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي هريرة يا أبا هريرة . وفي التوراة : أن إبراهيم كان اسمه أبرام فلما أمره الله بخصال القطرة دعاه إبراهيم .

ولعل هذه التغيرات في العبرانية تفيد معاني غير معاني الأسماء الأولى فتكون كما دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - زيد الخيل زيد الخير .

ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى - عليه السلام - ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وجرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس . وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلا عليهما الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » .

كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمره مائة وعشر سنين . وكان موسى - عليه السلام - قد قربه إلى نفسه واتخذه تلميذا وخادما ، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثل قتي أو غلام . ومنه وصفهم الإمام محمد بن عبد الواحد المطرزي النحوي الغروي غلام ثعلب ، لشدة اتصاله بالإمام أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب .

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى - عليه السلام - بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى - عليه السلام - . وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى - عليه السلام - فعهد إليه موسى بذلك فصار نبيا من يومئذ . ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة . وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى - عليه السلام - .

وابتدأت القصة بحكاية كلام موسى - عليه السلام - المقنني تصميمي على أن لا يزول عما هو فيه ، أي لا يشغل بشيء آخر حتى يبلغ مجمع البحرين ،

ابتداء عجيبا في باب الإيجاز ، فإن قوله ذلك يدل على أنه كان في عمل نهايته البلوغ إلى مكان . فعلم أن ذلك العمل هو سير سقر .

ويدل على أن فتاه استعظم هذه الرحلة وخشي أن تنالهما فيها مشقة تعرفهما عن إتمامها . أو هو بحيث يستعظمها للعلم بأنها رحلة بعيدة ، وذلك شأن أسباب الأمور المهمة . ويدل على أن المكان الذي يسير إليه مكان يجد عنده مطلبه .

و « أبحر » مضارع بَرَح بكسر الراء ، بمعنى زال يزول . وتقدم في سورة يوسف — عليه السلام — . واستميره لا أبحر » بمعنى : لا أترك ، أولا أكف عن السير حتى أبلغ مجمع البحرين . ويجوز أن يكون مضارع بَرَح الذي هو فعل ناقص لا يستعمل ناقصا إلا مع النفي ويكون الخبر محذوفا بقرينة الكلام ، أي لا أبحر سائرا . وعن الرضي أن حذف خبرها قليل .

وخُلف ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى — عليه السلام — لأنه سيذكر بعد ، وهو حذف إيجاز وتشويق . له موقع عظيم في حكاية القصة ، لإخراجها عن مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحكيم والأمثال قضاء لِحَق بلاغة الإعجاز .

وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري من حديث : « عمرو بن دينار ويعل بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي — صلى الله عليه وسلم — : أن موسى — عليه السلام — قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه . فأوحى الله إليه : بل عبدنا خفيّر هو أعلم منك . قال : فأين هو ؟ قال : بمجمع البحرين . قال موسى — عليه السلام — : يا رب اجعل لي علما أعلم ذلك به . قال : تأخذ معك حوتا في مِكتل فحيث ما فقلت الحوت فهو ثم ، فتأخذ حوتا فجعله في مِكتل وقال لفتاه يوشع بن نون : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال (أي فتاه) : ما كلفت كثيرا . ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المِكتل

فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سيّله في البحر سرباً وموسى نائم ، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقفه وأمسك الله عن الحوت جرّية الماء فصار الماء عليه مثل الطاق ، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبه أن يخبره بالحوت : فانطلقا بقية يومهما وليئتما حتى إذا كان من الغد قال موسى - عليه السلام - لفتاه : آتينا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . قال : ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الابتلاء لأوليائه) فقال له فتاه : أرايت إذ آوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سيّله في البحر عجيباً . قال : فكان للحوت سرباً ولموسى وفتاه عجيباً . فقال موسى : ذلك ما كنّا نبغي . فارتدّا على آثارهما قصصاً ، قال : رجعا يقصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة . فإذا رجل مسجى ثوباً فسأله عليه موسى . فقال الخضر : وأتى بأرضك السلام ... الحديث .

قوله وأتى بأرضك السلام استهتام تعجب . والكاف خطاب للذي سلم عليه فكان الخضر يظن ذلك المكان لا يوجد به قوم تحيتم السلام . إما لكون ذلك المكان كان خلاء وإما لكونه مأهولاً بأمة ليست تحيتم السلام .

وإنما أمسك الله عن الحوت جرّية الماء ليكون آية مشهودة لموسى - عليه السلام - وفاته زيادة في أسباب قوة يقينهما . ولأن المكان لما كان ظرفاً لظهور معجزات علم النبوة ناسب أن يحث به ما هو خارق للمادة إكراماً لتزلاء ذلك المكان .

ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنه مكان من أرض فلسطين . والأظهر أنه مصب نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه انهر العظيم الذي يمرّ بجانب الأرض التي نزل بها موسى - عليه السلام - وقومه . وكانت تسمى عند الإسرائيلين بحر الجليل . فإن موسى - عليه السلام - بلغ إليه بعد سير يوم ذليلة ورجلا فعلمنا أنه لم يكن مكاناً بعيداً جداً . وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتا له .

ويعنى كون هذا العبد أعلم من موسى - عليه السلام - أنه يعلم علوماً من معاملة الناس لم يعلمها الله لموسى . فالتفاوت في العلم في هذا المقام تفاوت بقنوت العلوم . وهو تفاوت نسبي .

والخضر : اسم رجل صالح . قيل : هو نبيء من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام . فهو الخضرين ملسكان بن فالغ بن عابر . فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم - عليه السلام - . وقيل : الخضر لقبه . وأما اسمه فهو (بليا) بدوحدة أو إيليا بهمزة وتحتية .

وأتفق الناس على أنه كان من المعمرين . ثم اختلفوا في أنه لم يزل حيا . اختلافنا لم يبن على أدلة مقبولة متعارفة ولكنه مستند إلى أقوال بعض الصوفية . وهي لا ينبغي اعتمادها لكثرة ما يقع في كلامهم من الرموز والخلط بين الحياتين الروحية والمادية ، والمشاهدات الحسية والكشفية . وقد جماعه رمز العلوم الباطنية كما سيأتي .

وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس : وقيل : هو من ذرية عيسو بن إسحاق . وقيل : هو نبيء يمش بعد شعيب .

وجرجس المعنى هو المعروف باسم مآرجرجس . والعرب يسمونه : مارَ مَرجس كما في كتاب سيبويه . وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخر من القرن الثالث بعد مولد عيسى - عليه السلام - وتوفي سنة 333 وهو من الشهداء . وهذا يتنافى كونه في زمن موسى - عليه السلام - .

والخضر لقب له ، أي الموصوف بالخضرة ، وهي رمز البركة ، قيل : لقب خضرًا لأنه كان إذا جلس على الأرض اخضر ما حوله ، أي اخضر بالنبات من أثر بركته . وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكرت تخرصات تلتحق قصة الخضر بتمصص بعضها فارسية وبعضها رومانية وما رآئده في ذلك إلا مجرد التشابه في بعض أحوال القصص ، وذلك التشابه لا تخلو عنه الأساطير والتمصص فلا ينبغي إطلاق الأوهام وراء أمثالها .

والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم . ولعلّ عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نَوْفًا اليكالي على أن قال : إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كَذَبَ نَوْفًا ، وساق الحديث المتقدم .

وقد كان سبب ذكرها في القرآن سؤال نقر من اليهود أو من لقنهم اليهودُ إلقاء السؤال فيها على الرسول - صلى الله عليه وسلم - . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

واختلف اليهود في أن صاحب الخضر هو موسى بن عمران الرسول وأن فتاه هو يوشع بن نون ، قليل : نعم ، وقد تأيد ذلك بما رواه أبي بن كعب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقيل : هو رجل آخر اسمه موسى بن ميثا (أو مَيْسَه) ابن يوسف بن يعقوب . وقد زعم بعض علماء الإسلام أن الخضر لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - وعُدَّ من صحابته . وذلك توهم وتضع لخيال القصاصين . وسمي الخضر بلبا بن ملكان - أو إلبيا - أو إلياس ، قليل : إن الخضر هو إلياس المذكور في سورة يس .

ولا يصح أن يكون الخضر من بني إسرائيل إذ لا يجوز أن يكون مكلفا بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها شريعته . بل يتعين أن يكون نبيا موحى إليه بوحى خاص ، وعلم موسى أنه من أمة غير مبعوث موسى إليها . ولما علم موسى ذلك مما أوحى الله إليه من قوله : بلى عبدنا خضر هو أعلم منك . كما في حديث أبي بن كعب ، لم يصرفه عنه ما رأى من أعماله التي تخالف شريعة التوراة لأنه كان على شريعة أخرى أمة وحده . وأما وجوده في أرض بني إسرائيل فهو من السياحة في العبادة ، أو أمره الله بأن يحضر في المكان الذي قدره لقاء موسى رفقا بموسى - عليه السلام - .

ومعنى « أو أمضي » أو أسير . والمضي : الذهاب والسير .

والْحَقْبُ - بضمين - اسم للزمان الطويل غير منحصر انقطار : وجمعه أحقاب .

وعُطِفَ « أمضي » على أبلغ « بـ (أو) فصار المخطوف إحدى غائبتين للإقلام عن السبر : أي إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمنا طويلا . ولما كان موسى لا يخافه الشك في وجود مكان هو مجمع البحرين والقاء طلبته عنده : لأنه علم ذلك بوحى من الله تعالى ، تيسر أن يكون المقصود بحرف الترديد تأكيد مضيه زمنا يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين . فالمعنى : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسبر قريب أو أسير أزمانا طويلة فأني بالتحقق مجمع البحرين لا محالة . وكأنه أراد بهذا تأييس فناه من محاولة رجوعهما . كما دل عليه قوله بعد « لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا » .

أو أراد شحذ عزيمة فناه ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نِسَاءَ حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ آتِنَا غَدَاةَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (63) ﴾

القاء للتفريع والقصيدة لأنها تفصح عن كلام مقدر . أي تسارا حتى بلغا مجمع البحرين . وضمير « بينهما » عائد إلى البحرين ، أي محلا يجمع بين البحرين . وأضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع ، فإن (بين) اسم لمكان

متوسط شيئين : وشأنه في اللغة أن يكون ظرفاً للفعل : ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا . ومنه قوله تعالى « بأيها الذين آمنوا شهادة بينكم » : وهو بمنزلة إضافة المصدر أو اسم الفاعل إلى معموله : أو بدون إضافة توسعاً لقوله تعالى « لقد قطع بينكم » في قراءة من قرأ برفع « بينكم » .

والحوت هو الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون له علامة على المكان الذي فيه الخضر كما تقدم في سياق الحديث . والنيان تقدم في قوله تعالى « أو نُنسِها » في سورة البقرة .

ومعنى نسيانها أنهما نسيا أن يراقبا حاله أباق هو في مكانه حيثن جتى إذا فقداه في مقامهما ذلك تحقفاً أن ذلك الموضع الذي فقداه فيه هو الموضع الموقت لهما بتلك العلامة فلا يزيدا تعباً في المشي : فليساعد النيسان إليهما حقيقة ، لأن يوشع وإن كان هو الموكل بحفظ الحوت فكان عليه مراقبته إلا أن موسى هو القاصد لهذا العمل فكان يهمه تعهده ومراقبته . وهذا يدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وكله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده . ثم إن موسى - عليه السلام - نام وبقي قنائه يقظان فاضطرب الحوت وجعل لنفسه طريقاً في البحر .

والسرب : النفق . والاتخاذ : الجعل . وقد انتصب « سرباً » على الحال من « سيلة » مراد بالحال الشيء : كقول امرئ القيس :

إذا قامتا نضوع المسك منهما نسيم انصبأ جاءت يرباً القترنفل

وقد مر تفسير كيف اتخذ البحر سرباً في الحديث السابق عن أبي بن كعب .

وحذف مفعول « جاوزا » للعلم ، أي جاوزا مجمع البحرين .

والغداء : طعام النهار مشتق من كلمة الغلوة لأنه يؤكل في وقت الغلوة ، وضده العشاء : وهو طعام العشي . والتصب : الصب .

والصخرة : صخرة مهودة لهما . إذ كانا قد أوبا إليها في سيرهما فجلسا عليها . وكانت في مجمع البحرين . قيل : إن وضعها دون نهر يقال له : نهر الزيت . لكثرة ما عثه من شجر الزيتون .

وقوله « نيت الحوت » أي نيت حفظه واقتصاده . أي فاقلت في البحر .

وقوله « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » . هذا نبيان آخر غير النبيان الأول ، فهنا نبيان ذكر الإخبار عنه .

وقرأ حفص عن عاصم « وما أنسانيه » - بضم هاء - الضمير على أصل الضمير وهي لغة . والكسر أشهر لأد حركة الكسرة بعد اتياء أخف .

و « أن أذكره » بدل اشتغال من فسير « أنسانيه » لا من الحوت . والمعنى : ما أنساني أن أذكره لك إلا الشيطان . فالذكر هنا ذكر الناس .

وجه حصره إسناد هذا الإنشاء إلى الشيطان أن ما حصل له من نبيان أن يخبر موسى بتلك الحادثة نبيان ليس من شأنه أن يقع في زمن قريب مع شدة الاهتمام بالأمر المنسي وشدة عنايته بإخبار نبييه به . ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهاه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب وعلم يوشع أن الشيطان يسوءه التقاء هذين العبدین الصالحين : وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعاً في حدوث العوائق .

وجملة « واتخذ سبيله في البحر » عطف على جملة « فلما نيت الحوت » وهي بقية كلام فتى موسى . أي وأنه اتخذ سبيله في البحر ، أي سبح في البحر بعد أن كان ميتاً زمناً طويلاً .

وقوله « عجباً » جملة مستأنفة : وهي من حكاية قول الفتى ، أي أعجب له عجباً ، فانتصب على المفعول المطلق الآتي بدلاً من فعله .

﴿ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَنَّهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِّن لَّدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ - خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَلَنِ أَتَّبِعَنِي فَلَا تَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) ﴾

« قال ذلك » الخ .. جواب عن كلامه ، ولذلك فصلت كما بيناه غير مرة .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنه خبر الفتى من فقد الحوت . ومعنى كونه المبتغى أنه وسيلة المبتغى . وإنما المبتغى هو لقاء العبد الصالح في المكان الذي يفقد فيه الحوت .

وكتب « نبخ » في المصحف بلون ياء في آخره ، فقليل : أراد الكاتبون مراعاة حالة الوقف ، لأن الأحسن في لوقف على ياء المتقوص أن يوقف بحذفها . وقيل : أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية . والعرب يميلون إلى التخفيف . فقرأ نافع ، وأبو عمرو . ونلكسائي ، وأبو جعفر - بحذف الياء - في الوقف وإثباتها في الوصل . وقرأ عاصم ، وحزمة ، وابن عامر بحذف الياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير ، ويعقوب بإثباتها في الحالين ، والتون نون المتكلم المشارك ، أي ما أبغيه أنا وأنت ، وكلاهما يعني ملاقة العبد الصالح .

والارتداد : مطاوع الرد كأن رادًا رَدَّهما . وإنما رَدَّتْهما إرادتهما ، أي رجعا على آثار سيرهما ، أي رجعا على طريقهما الذي أتيا منه .

والقصص : مصلر قص الأثر : إذا توخى متابته كيلا يخطئ الطريق الأول .

والمراد بالعبد : الأخضر : ووصف بأنه من عباد الله تشرافاً له ، كما قلم عند قوله تعالى : سبحانه الذي أسرى بعبده .

وعدل عن الإضافة إلى التذكير والصفة لأنه لم يسبق ما يقتضي تعريضه : وللإشارة إلى أن هذا الحال الغريب العظيم الذي ذكر من قصته ما هو إلا من أحوال عباد كثيرين لله تعالى . وما منهم إلا له مقام معلوم .

وإتياء الرحمة يجوز أن يكون معناه : أنه جعل مرحوماً . وذلك بأن رفق الله به في أحواله . ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرّفه تصرفاً يجلب الرحمة العامة . والعلم من ذلك الله : هو الإعلام بطريق الوحي .

و (عند) و (لندن) كلاهما حقيقته اسم مكان قريب . ويستعملان مجازاً في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما .

و (من) ابتدائية ، أي آتيناها رحمة صلوت من مكان التّرب ، أي الشرف وهو قرب تشریف بالانتساب إلى الله : وعلماً صدر منه أيضاً . وذلك أن ما أوتيّه من الولاية أو النبوة رحمة عزيزة : أو ما أوتيّه من العلم عزيز ، فكأنهما مما يلخر عند الله في مكان القرب التّشريف من الله فلا يعطى إلا للمصطفين .

والمخالفة بين (من عندنا) وبين (من لندن) للفتن تقاديا من إعادة الكلمة . وجملة « قال له موسى » ابتداء محاور ، فهو استئناف ابتدائي ، وللك لم يقع التعبير بـ (قال) مجردة عن العاطف .

والاستفهام في قوله « هل أتيتك » مستعمل في العرّض بقرينة أنه استفهام عن عدل نفس المستفهم . والاتباع : مجاز في المصاحبة كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن » .

و (على) مستعملة في معنى الاشتراط لأنه استعلاء مجازي. جعل الاتباع كأنه مستعمل فوق التعليم لشدّة المقارنة بينهما. فصيحة: أَفْعَلْ كَذَا على كَذَا. من ضيغ الألتزام والتعاقد.

ويؤخذ من الآية جواز التعاقد على تعليم القرآن والعلم، كما في حديث تزويج المرأة اثني عرّضت نفسها على النبيء - صلى الله عليه وسلم - فلم يقبلها، فزوجها مَنْ رغب فيها على أن يعلمها ما معه من القرآن.

وفيه أنه التزام يجب الوفاء به. وقد تفرع عن حكم لزوم الالتزام أن العرف فيه يقوم مقام الاشتراط فيجب على المتعصب للتعليم أن يعامل المتعلمين بما جرى عليه عرف أقاليمهم.

وذكر عياض في باب صفة مجلس ممالك للعلم من كتاب المدارك: أن رجلاً خراسانياً جاء من خراسان إلى المدينة السماع من مالك فوجد الناس يعرضون عليه وهو يسمع ولا يسمعون قراءة منه عليهم، فسأله أن يقرأ عليهم فأبى مالك، فاستعدى الخراساني قاضي المدينة. وقال: جئت من خراسان ونحن لا نرى العرض وأبى مالك أن يقرأ علينا. فحكم القاضي على مالك: أن يقرأ له، فقيل لمالك: أأصاب القاضي الحق؟ قال: نعم.

وفيه أيضاً إشارة إلى أن حق المعلم على المتعلم اتباعه والاقتداء به.

واتعصب «رُشداً» على المفعولية لـ «تعلمني» أي ما به الرشد، أي الخير.

وهذا العلم الذي سأله موسى تعلمه هو من العلم النافع الذي لا يتعلق بالتشريع الأمة الإسرائيلية، فإن موسى مستغن في علم التشريع عن الازدياد إلا من وحي الله إليه مباشرة، لأنه لذلك أرسله وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه. وقد قال النبيء - صلى الله عليه وسلم - في قصة الذين وجدهم يأبرون النخل «أنتم أعلم بأمر ديناكم». ورجع يوم بلر إلى قول الدنر بن الحارث في أن المترل الذي نزل به جيش المسلمين ببلر أول مرة ليس الأليق بالحرب.

وإنما رام موسى أن يعلم شيئا من العلم الذي خصّ الله به الخضر لأن الازدياد من العلوم النافعة هو من الخير . وقد قال الله تعالى تعليما لنبيه « وقل ربّ زهني علما » . وهذا العلم الذي أوتيّه الخضر هو علم سياسة خاصة غير عامة تتعلق بمعيّتين لجلب مصلحة أو دفع مفسدة بحسب ما تهيجته الحوادث والأحوال لا بحسب ما يناسب المصلحة العامة . ففعل الله يسره لنفع معيّتين من عنده كما جعل محمدا - صلى الله عليه وسلّم - رحمة عامة لكافة الناس ، ومن هنا فارق سياسة التشريع العامة . ونظيره معرفة النبي صلى الله عليه وسلّم أحوال بعض المشركين والمنافقين ، وتحقّقه أن أولئك المشركين لا يؤمنون وهو مع ذلك يدعوهم دوما إلى الإيمان ، وتحقّقه أن أولئك المنافقين غير مؤمنين وهو يعاملهم معاملة المؤمنين ، وكان حذيفة بن اليمان يعرفهم بأعيانهم بإخبار النبي - صلى الله عليه وسلّم - إياه بهم .

وقرأ الجمهور « رُشداً » - بضم الراء وسكون الشين - . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب - بفتح الراء وفتح الشين - مثل اللفظين السابقين ، وهما لغتان كما تقدم .

وأكد جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » بحرف (إن) ويعرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يليه إليه ، لأنه علم أنه تصلر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف . ولما كان موسى - عليه السلام - من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم أنه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشريين لأن الأنبياء لا يقرّون المنكر .

وهذا تحذير منه لموسى وتنبه على ما يستقبله منه حتى يقدم على متابعتها إن شاء على بصيرة وعلى غير اغترار ، وليس المقصود منه الإخبار . فمناط التأكيدات في جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تتحمل ، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » .

وفي هذا أصل من أهول التعليم أن ينيه المعلمُ المتعلمَ بعوارض موضوعات العلوم الملقنة لا سيما إذا كانت في معالجتها مشقة .

وزادها تأكيداً عموم الصبر المنفي لوقوعه نكرةً في سياق النفي : وأن المنفى استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشّم أن يصبر لم يستطع ذلك . فأفاد هذا التركيبُ نفي حصول الصبر منه في المستقبل على أكمل وجه .

وزيادة « معي » إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره فانفناء الصبر على أعماله أجدر .

وجملة « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبيراً » في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير « تستطيع » . قالوا ولو الحال وليست ولو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعللة للأولى . وإنما أوثر مجيئها في صورة الجملة الحالية . دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد . للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المسند إليه في الجملة قبلها .

و (كيف) للاستفهام الإنكاري في معنى النفي : أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خبيراً .

والخبير - بضم الخاء وسكون الباء - : العليم . وهو منصوب على أنه تمييز لنسبة الإحاطة في قوله « ما لم تحط به » : أي إحاطة من حيث العلم .

والإحاطة : مجاز في التمكن ، تشبيهاً لقوة تمكن الاتصاف بتمكن الجسم المحيط بما أحاط به .

وقوله « ستجدني إن شاء الله صابراً » أبلغ في ثبوت الصبر من نحو : صابراً . لأنه يدل على حصول صبر ظاهر لرفيقه ومتبوعه . وظاهر أن متعلق الصبر هنا هو الصبر على ما من شأنه أن يثير الجزع أو الضجر من تعب في

المتابعة : ومن مشاهدة ما لا يتحمله إدراكه . ومن تقرب يان الأسباب والعلل والمقاصد .

ولمّا كان هذا الصبر الكامل يقتضي طاعة الأمر فيما يأمره به عطف عليه ما يفيد الطاعة لإبلاغها في الاتسام بأكمل أحوال طالب العلم .

فجملة « ولا أعصي لك أمراً » معطوفة على جملة « ستجني » . أو هو من عطف الفعل على الاسم المشتق عطفًا على « صابراً » فيؤوكل بمصدر . أي وغير عاص . وفي هذا دليل على أن أهم ما يتسم به طالب العلم هو الصبر والطاعة للمعلم .

وفي تأكيد ذلك بالتعليق على مشيئة الله - استعانةً به وحرصاً على تقدم التيسير تأدياً مع الله - إيناناً بأن الصبر والطاعة من المتعلم الذي له شيء من العلم أعسر من صبر وطاعة المتعلم الساذج ، لأنّ خلوّ ذهنه من العلم لا يخرجه من مشاهدة الغرائب ، إذ ليس في ذهنه من المعارف ما يعارض قبولها ، فالمتعلم الذي له نصيب من العلم وجاء طالباً الكمال في علومه إذا بدا له من علوم أستاذه ما يخالف ما تقرر في علمه يسادر إلى الاعتراض والمنازعة . وذلك قد يثير النفرة بينه وبين أستاذه ، فلتنجب ذلك خشي المخضر أن يلقى من موسى هذه المعاملة فقال له « إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحيط به خبراً . فأكد له موسى أنّه يصبر ويطيع أمره إذا أمره . والزام موسى ذلك مبنى على ثقته بعصمة متبوعه لأن الله أخبره بأنه آتاه علماً .

والإزاء في قوله « فإن اتبعني » تفريع على وعد موسى لإياه بأنه يجعله صابراً ، ففرع عن ذلك نهيه عن السؤال عن شيء مما يشاهده من تصرفاته حتى يبينه له من تلقاء نفسه .

وأكد النهي بحرف التوكيد تحقيقاً لحصول أكمل أحوال المتعلم مع المعلم ، لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغال المسؤول بإكمال عمله فتضيق له نفسه :

فربما كان الجواب عنه بلون شره نفس : وربما خالطه بعض القلق فيكون الجواب غير شاف . فأراد الخضر أن يتولى هو بيان أعماله في الإبتان الذي يراه مناسباً ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج فيزيد الاتصال بين التربينين .

والذكر . هنا : ذكر اللسان . وتقدم عند قوله تعالى « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي » في سورة البقرة . أعني بيان العلل والتوجيهات وكشف الغوامض .

وإحداث الذكر : إنشاؤه وإبرازه . كقول ذي الرمة :
أَحَدُنَا نَخَالَقُهَا شُكْرًا

وقرأ نافع «فَلَا تَسْأَلْنِي» - بالهمز ويفتح اللام وتشديد النون - على أنه مضارع سأل الميموز مقترنا بنون التوكيد الخفيفة المدغمة في نون الوقاية وبإثبات ياء المتكلم .

وقرأ ابن عامر مثله . لكن بحذف ياء المتكلم . وقرأ البقية « تَسْأَلْنِي » - بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون - . وأثبتوا ياء المتكلم .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (71) ﴾

أي فعقب تلك المحاورة أنهما انطلقا . والانطلاق : الذهاب والمشي ، مشتق من الإطلاق وهو ضد التقييد . لأن الدابة إذا حُلَّ عقالها مشت . فأصله مطاوع أطلقه .

و (حتى) غاية للانطلاق . أي إلى أن ركبا في السفينة .

و (حتى) ابتدائية ، وفي الكلام إيجاز دلّ عليه قوله « إذا ركبا في السفينة » . أصل الكلام : حتى استأجرا سفينة فركباها فلما ركبا في السفينة خرقها .

وتعريف « السفينة » تعريف العهد الذهني . مثل التعريف في قوله تعالى
« وأخاف أن يأكله الذئب » .

و « إذا » ظرف للزمان الماضي هنا . وليست متضمنة معنى الشرط . وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في حرق السفينة حين ركوبهما . وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب فيها كان لأجل خرقها لأن الشيء المقصود يبادر به قاصده لأنه يكون قد دبره وارتآه من قبل .

وبني نظم الكلام على تقديم الظرف على عامله للدلالة على أن الخرق وقع بمجرد الركوب في السفينة . لأن في تقديم الظرف اهتماما به ، فيدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع القتل فيه .

وضمن الركوب معنى الدخول لأنه ركوب مجازي : فلذلك عدني بحرف (في) الظرفية نظير قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » دون نحو قوله « والخيول والبغال والحُمير لتركبوها » . وقد قلتم ذلك في سورة هود .

والخرق : الثقب والشق . وهو ضد الالتئام .

والاستفهام في « أخرقتها » للإنكار . ومحل الإنكار هو العلة بقوله « لخرق أهلها » : لأن العلة ملازمة للفعل المستفهم عنه . ولذلك توجه أن يفهم « موسى » عليه السلام — هذا المنكر في ظاهر الأمر . وتأكيده إنكاره بقوله « لقد جئت شيئا إمرا » .

والإمر — بكسر الهمزة — : هو العظيم المفظع . يقال : أمير كفروح إمرا : إذا كثر في نوعه . ولذلك فسره الراغب بالمنكر . لأن المقام دال على شيء ضار . ومقام الأكيباء في تغيير المنكر مقام شدة وصراحة . ولم يجعله نكرا كما في الآية بعدها لأن العمل الذي عمله الخضر ذريعة للخرق ولم يقع الفرق بالفعل .

وقرأ الجمهور « لخرق » — بمشناة فوقية مضمومة — على الخطاب . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف « لخرق » — بتحتية مفتوحة ورفع أهلها ، على إسناد فعل الفرق للأهل .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (72)

استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم ، أي أَتَقِرُّ أَنِّي قُلْتُ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ مَعِيَ صَبْرًا .

و « معي » ظرف متعلق بـ « تستطيع » ، فاستطاعة الصبر السنية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أموراً عجيبة لا يدرك تأويلها .

وحذف متعلق القول تزيلاً له مترلة اللازم ، أي أَلَمْ يَقْعْ مِنِّي قَوْلٌ فِيهِ خُطَابُكَ بِعَدَمِ الْإِسْطَاعَةِ .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ (73)

اعتذر موسى بالنسيان وكان قد نسى التزامه بما غشي ذهنه من مشاهدة ما ينكره .

والنهي مستعمل في التعطف والتماس عدم المؤاخذه ، لأنه قد يؤاخذه على النسيان مؤاخذه من لا يصلح للمصاحبة لما ينشأ عن النسيان من خطر . فالحَرَامَةُ الاحتراز من صحبة من يطرأ عليه النسيان ، ولذلك بني كلام موسى على طلب عدم المؤاخذه بالنسيان ولم يبن على الاعتذار بالنسيان ، كأنه رأى نفسه محقوقاً بالمؤاخذه ، فكان كلاماً بديع السيج في الاعتذار .

والمؤاخذه : مفاعلة من الأخذ ، وهي هنا للمبالغة لأنها من جانب واحد كقوله تعالى « وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ » .

و (ما) مصدرية ، أي لَا تُؤَاخِذْنِي بنسياني .

والإرهاق : تعبدة رهن، إذا غشي ولحق . أي لا تُغشني عسرا . وهو هنا مجاز في المعاملة بالشدة .

والإرهاق : مستعار للمعاملة والمقابلة .

والعسر : الشدة وضد اليسر . والمراد ، هنا : عسر المعاملة ، أي عدم التسامح معه فيما فعله فهو يسأله الإغضاء والصفح .

والأمر : الشأن .

و (من) يجوز أن تكون ابتدائية ، فكون المراد بأمره نسيانه ، أي لا تجعل نسياني منشأ لإرهاقي عسرا . ويجوز أن تكون يائية فيكون المراد بأمره شأنه معه ، أي لا تجعل شأني إرهاقك إياي عسرا .

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتُمْ
نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا ﴾ (74) ﴿

بدل تجميع قوله « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما » عن اعتبار موسى ، على أن الخضر قبل عذره وانطلقا مصطحبين .

والقول في نظم قوله « حتى إذا لقيا غلاما » كالقول في قوله « حتى إذا ركبا في السفينة » .

وقوله « قتلته » تعقيب لفعل « لقيا » تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الظرف ، فكانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركوبها .

وكلام موسى في إنكار ذلك جرى على نسق كلامه في إنكار خرق السفينة

سوى أنه وصف هذا الفعل بأنه نكُر . وهو - بضمين - : الذي تنكره العقول وتستقبحه ، فهو أشد من الشيء الإمّر . لأن هذا فساد حاصل والآخر ذريعة فساد كما تقدم . ووصف النفس بالزكية لأنها نفس غلام لم يبلغ الحام فلم يقترب ذنباً فكان زكياً طاهراً . والزكاء : الزيادة في الخير .

وقرأ نافع : وابن كثير : وأبو عمرو . وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب « زأكية » - بألف بعد الزاي - اسم فاعل من زكا . وقرأ الباقون « زكية » . وهما بمعنى واحد .

قال ابن عطية : النون من قوله « نكرا » هي نصف القرآن . أي نصف حروفه . وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور : إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى « وليتلف » في هذه السورة .

فهرس

سورة الاسراء

- 5 تسميتها
- 7 اغراضها
- 9 سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ... المسيح البصير
- 24 وآتيناه موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ... وكيفا
- 25 ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا
- 28 وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض ... مفعولا
- 31 ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال ... وان اساتم فلها
- 35 فاذا جاء وعد الآخرة ليسوعوا ووجهكم وليدخلوا المسجد ... حصيرا
- 39 ان هذا القرآن يهدى للذى هى اقوم ويشرح للؤمنين ... عذابا اليما
- 41 ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير وكان الانسان عجولا
- 43 وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ... فصلناه تفصيلا
- 46 وكل انسان الزمان طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا ... حسيبا
- 49 من اهدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى
- 51 وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
- 53 واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها ... تدمير
- 56 وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خيرا بصيرا
- 58 من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ... سمعهم مشكورا
- 61 كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا

- 63 انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
 64 لا تجادل مع الله اها آخر فتقدم مدموما مخذولا
 65 وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه
 67 وبالوالدين احسانا اما يلقن عند الكبير ... كما ربياني صغيرا
 74 ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للوايين غفورا
 76 وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
 78 ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
 82 واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا
 84 ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها ... ملوما محسورا
 86 ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بمياده خبيرا بصيرا
 87 ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم واياكم ان تقتلهم كان خطئنا كبيرا ..
 89 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا
 91 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ... انه كان منصورا
 96 ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشدّه
 97 واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا
 ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
 100 مسؤولا
 103 ولا تمس في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا
 104 كل ذلك كان سيرة عند ربك مكروها
 105 ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة
 106 ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
 107 افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما ...
 109 ولقد صرفنا في هذا القرآن ليعذروا وما يزيدهم الا نفورا
 110 قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لايتقوا الى ذى العرش سبيلا
 113 سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
 114 يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ... انه كان حليبا غفورا
 115 واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ..
 117 وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا
 118 واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا
 119 نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك ... الا رجلا مسحورا
 121 انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا

- 133 وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا
- 134 قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم ... الا قليلا
- 131 وقل لمبادى قولوا التى هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ... ميثنا
- 133 ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا ..
- 135 وربك اعلم بمن فى السموات والارض ... وآتينا داود زبوراً
- 138 قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويله
- 140 اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ... ان عذاب ربك كان محذورا
- 141 وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة ... فى الكتاب مسطورا
- 142 وما حمئنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون ... فظلموا بها
- 144 وما نرسل بالآيات الا تخويفاً
- 145 واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس
- 146 وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس
- 147 والشجرة الملعونة فى القرآن
- 148 ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
- 149 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ... الا قليلا
- 152 قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ... الا غرورا
- 156 ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا
- 157 ربكم الذى يزجي لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيماً ..
- 159 واذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه ... وكان الانسان كفورا ..
- 161 افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرمل عليكم حاصباً ... به تبيناً
- 164 ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات ... تفضيلاً
- 167 يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتى كتابه يمينه ... واضل سبيلاً
- 171 وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لا تفخوك خليلاً
- 174 ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ... ثم لا تجد لك علينا نصيراً
- 178 وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها ... ولا تجد لسننتنا تحويلاً
- اقم الصلاة لدلوک الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً
- 181 ومن الليل فتجهد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً
- 164 وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً
- 186 نصيراً
- 187 وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً

- 188 ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً
- 191 وإذا أقمنا على الإنسان اعرض ونأى بجانيه وإذا منه الشر كان يؤسراً
- 193 قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً
- 194 ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً
- 200 ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ... إن فضله كان عليك كبيراً
- 202 قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ... شهيراً
- 204 ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فإبى أكثر الناس إلا كفوراً
- 206 وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ... إلا بشراً رسولاً
- 211 وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ... ملكاً رسولاً
- 213 قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً
- 214 وإن يهدي الله فهو المهتدى ومن يضل فلن تجد لهم أولياء من دونه
- 216 ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ... زدناهم سعيراً
- 218 ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا إذا كنا عظاماً ورفاتاً أنا لمبعوثون خلقاً جديداً
- 219 أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ... فأبى الظالمون إلا كفوراً
- 222 قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لامسكم خشيعة الإنفاق وكان الإنسان قتوراً
- 224 ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل ... يا فرعون مشبورا
- 228 فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً ... جثنا بكم لفيها ..
- 229 وبالحق أنزلناه وبحق نزل
- 230 وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً
- 232 قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ... ويزيدهم خشوعاً
- 235 قل ادعوا الله وادعوا الرحمن أيها تدعوا فله الأسماء الحسنى
- 237 ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً
- 239 وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن ولا كبره تكبيرا

سورة الكهف

- 241 تسميتهما
- 244 كرامة قرآنية
- 245 أغراض السورة
- 246 الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قبيحا
- 248 لينزل بأسا شديدا من لدنه
- 250 ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ما كثرت فيه أبدا
- 250 وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم
- 252 كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذبا
- 253 فلعلكم بالخبر نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا
- 256 إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ... صعيدا جزرا ..
- 258 أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا
- اد أوى الفتية الى الكهف فآلوا ربنا إنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا
- 265 رشدا
- 268 فضرربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ... لما لبثوا أمدا
- 270 نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم ... اذا شططا
- 274 هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم... افتري على الله كذبا
- 276 واذا اعتزلتوهم وما يعبدون الا الله فآلوا الى الكهف ... من أبركم مرفقا
- وترى الشمس اذا اطلمت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تعرضهم ذات
- 277 الشمال وهم فى فجوة منه
- 279 من يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

- 280 وتحسبهم أية ظا وهم رقود وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
- 281 وكلبهم بأسط ذراعيه بالوصيد
- 281 لو اطملمت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
- 283 وكذلك بمشناهم ليتساءلوا بينهم *** ولئن تفلحوا اذا أبدا
- 287 وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها
- 288 اذ يتنازعون بينهم امرهم
- فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن
289 عليهم مسجدا
- سيقولون ثلاثة رابهم كلبهم ويقولون خمسة *** ما يعلم الا قليل
- 290 فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا
- 294 ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
- 295 واذكر ربك اذا نسيت
- 298 وفل عسى ان يهديني ربي لأقرب من هذا رشدا
- 298 ولتبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
- 300 قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض أبصر به واسمع ما لهم من
دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا
- 301 واتل ما احى اليك من كتاب ربك لا يبدل لكلماته ولن تجد من دونه
ملتصدا
- 302 واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم *** تريد زينة الدنيا
- 304 ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا
- 306 وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر *** وساعت مرتقا
- 307 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا
- 309 اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها ... وحسنت مرتقا
- 311 واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب ... منتقبا
- 315 قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ... الا بالله
- 321 ان ترنى انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربى ان يؤتىنى خيرا ... له طلبا
- 324 واحيط بشره فاصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها ... منتصرا
- 326 هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا
- 328 واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ... مقتنرا
- 330 المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات ... وخير أملا
- 332 ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم ... لكم موعدا
- 334

ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ... ولا يظلم ربك أحدا 337
 وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... وبئس للبالغين بدلا 340
 ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين
 عضدا 342
 ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم ... وجعلنا بينهم موبقا 344
 ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم واقعوا فيها ولم يعلموا فيها مصرفا 345
 ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا 346
 وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ... العذاب قبلا 349
 وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ... وما أنفروا هزوا 352
 ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ... إذا أبدا 354
 وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا ... مؤثلا 356
 وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا 358
 وإذا قال موسى لفتهاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا 358
 فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله ... في البحر عجبا 365
 قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا ... حتى أحدث لك منه ذكرا 368
 فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ... لقد جثت شيئا أمرا 374
 قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبيرا 376
 قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا 376
 فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله ... لقد جثت شيئا تكرأ 377

